مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ

الدر المنضود علی سنن ابی داود

الجزء الثالث

افادات درسیہ

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدر المنضود

علی

سنن ابی داود

افادات درسیہ مع اضافات ونظر ثانی

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الثالث

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب :............ الدر المنضود علی سنن ابی داؤد (الجزء الثالث)

افادات درسیہ :...... حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدرسین مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر :............ مکتبۃ الشیخ ۴۴۵/۳ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید :............ ۱۴۲۹ھ/2008



فہرست مضامین الدر المنضود علی سنن ابی داؤد (جلد ثالث)

تم الجزء الثالث ویتلوہ الجزء الرابع

اولہ کتاب النکاح



MAKTABA KHALILIA. MOHALLA- MUFTI, SAHARANPUR- (U.P.) Pin- 247 001.

Date. ۲ صفر ۱۴۱۹ھ

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

مکرم محترم حضرت مولانا الحاج محمد یحییٰ صاحب مدنی دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔ امید کہ مزاج گرامی بخیر وعافیت ہوں گے،

یہاں بھی بحمد اللہ سب لوگ بخیریت ہیں

الدر المنضود کی تمام جلدوں کے متعلق الگ الگ کچھ اصلاحات و اضافات ہیں

اپنے کاتب سے ہمنے یہ سب چیزیں لکھوا کر اپنے لئے تو اصل کاپیوں کو رکھ لیا

اور آپ کیلئے انکی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں کرالی ہیں جو تعداد میں

غالباً ستر اسی ہیں ۔ بذریعہ رجسٹری ڈاک آپکی خدمت میں ارسال ہیں

جو صاحب ان امور کے ذمہ دار ہیں آپ اپنی نگرانی میں اس کام کو انسے

کرادیں ۔ سابق نگیٹو میں سے یہ صفحات نکلوادیں اور انکی جگہ ان

اوراق کے نگیٹو تیار کراکے انمیں لگوادیں ۔ ان اصلاحات کو بندہ نے

خود حافظ صاحب کے پاس بیٹھکر کرایا ہے ۔ خدا کرے یہ رجسٹری صحیح سالم جناب تک

پہونچ جائے ۔ اور تکلیف ضرور کر وصول یابی کی اطلاع بھی بندہ کو کرادیں جزاکم اللہ خیرا

[illegible]

[illegible]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا
وسید المرسلین محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔
اللھم انی احمدك واستعینك

کتاب الزکوٰۃ

ابحاثِ خمسہ مفیدہ یہاں شروع میں چند چیزیں قابل ذکر ہیں، المناسبة بماقبلہ وترتیب الکتُب، المعنی اللغوی والشرعی، تبدر المشروعیة، ھل تجب الزکوۃ علی الانبیاء، مشروعیۃ زکوٰۃ کی حکمت فہذہ خمسۃ ابحاث۔

بحث اوّل۔ مصنف رحمہ اللہ جب اسلام کے رکنِ ثانی یعنی صلوۃ سے فارغ ہوگئے تو اب رکن ثالث کو شروع کرتے ہیں، حدیث بُنِیَ الاسلامُ علی خمس میں بھی یہی ترتیب ہے شروع میں شہادتین پھر صلوٰۃ اس کے بعد زکوٰۃ، اور قرآن کریم کی ترتیب بھی یہی ہے اسی لئے اکثر فقہاء و محدثینِ مصنفین نے ایسا ہی کیا ہے چنانچہ صحیحین اور سننِ ترمذی میں بھی یہی ترتیب ہے، لیکن سنن نسائی وابن ماجہ ان دونوں میں زکوۃ پر صوم کی تقدیم ہے اور موطأ مالک کے نسخے مختلف ہیں، نسخ ھندیۃ میں زکوۃ پر صوم کی تقدیم ہے اور بعض دوسرے نسخوں میں زکوٰۃ مقدم ہے صوم پر۔

قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ صوم مقدم ہو زکوۃ پر اس لئے کہ صلوۃ وصوم دونوں عبادتِ بدنیہ ہیں اور زکوٰۃ عبادتِ مالیہ ہے نیز اصح قول کی بناء پر صوم کی فرضیت مقدم ہے زکوۃ پر کما سیاتی۔

اور تقدیمِ زکوۃ کی وجہ یہ ہے جیسا کہ اوپر گذرا کہ اکثر احادیث اور قرآن کریم کی ترتیب یہی ہے

حتیٰ کہ قرآن کریم میں بتیس[۱] ۳۲ جگہ صلوٰۃ کیساتھ زکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے جن میں آٹھ آیات سُوَرِ مکیہ کی ہیں اور باقی سُوَر مدنیہ کی، درمختار میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ کا یہ اقتران دلیل ہے اس بات کی کہ ان دونوں میں کمالِ اتصال وتعلق ہے

اور دوسری وجہ تقدیم زکوٰۃ کی یہ ہو سکتی ہے کہ بعض علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ ارکانِ اربعہ میں فضیلت کے لحاظ سے صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کا مرتبہ ہے، ثم الصیام ثم الحج۔ لیکن یہ ترتیب حنفیہ کے نزدیک ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین نے ترتیب یہی لکھی ہے اور کتب شافعیہ شرح اقناع وغیرہ میں اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک صوم اور حج افضل ہے زکوٰۃ سے، چنانچہ روضۃ المحتاجین صـ ۲۶۷ میں ہے وقدم العلماء بیانہا علی بیان الصوم والحج مع انہما افضل منہا نظراً لحدیث بنی الاسلام اھ اور پھر آگے انھوں نے حدیث میں تقدیم زکوٰۃ کی حکمت بیان کی ہے[۲]

بحث ثانی۔ زکوٰۃ لغۃً دو معنی میں مستعمل ہے (۱) نماو زیادتی کہا جاتا ہے زَکَی الزَّرْعُ جب کھیتی بڑھنی شروع ہو جائے (۲) طہارت وتزکیہ جیساکہ اس آیت کریمہ میں قد افلح من زکّٰھا، یتلوا علیھم آیاتہ وَیُزَکِّیھِم، اور چونکہ معنی لغوی معنی اصطلاحی میں ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ یہ دونوں لغوی معنی زکوٰۃ شرعی میں پائے جاتے ہیں اول اس لئے کہ اخراجِ زکوٰۃ مال میں برکت وزیادتی کا سبب ہے حدیث میں ہے مَا نقصَ مالٌ من صَدَقَۃٍ اور یا یہ کہئے کہ زکوٰۃ کی وجہ سے ثواب میں زیادتی ہوتی ہے اور یا اس لحاظ سے کہ زکوٰۃ کا تعلق مالِ نامی سے ہے۔ اور ثانی معنی اس لئے پائے جاتے ہیں کہ زکوٰۃ سبب ہے رذیلۂ بخل سے پاکی کا یا طہارت من الذنوب کا۔

بعض علماء نے زکوٰۃ کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں، مدح، کما فی قولہ تعالیٰ فلا تُزَکُّوا انفسکم اور معنی شرعی زکوٰۃ کے[۳] یہ ہیں نصاب حولی میں سے ایک خاص جزء (رُبع العُشر) کی تملیک ایسے مسلم شخص

---

[۱] یہاں درمختار میں بجائے بتیس ۳۲ کے بیاسی ۸۲ مذکور ہے، اس پر علامہ شامیؒ نے تنبیہ کی ہے کہ اثنین وثمانین کے بجائے اثنین وثلاثین ہونا چاہئے۔ (الحل المفہم)

[۲] وہ یہ کہ چونکہ انسان کی جِبِلّت میں بخل اور محبتِ مال ہے جس کی وجہ سے زکوٰۃ کا ادا کرنا مشکل ہوتا ہے اس لئے زکوٰۃ کی اہمیت اور تاکید ظاہر کرنے کے لئے حدیث میں اس کو مقدم کیا گیا ہے نیز زکوٰۃ کی ایک نوع یعنی صدقۃ الفطر ایسی ہے جو تقریباً سبھی پر واجب ہے خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر غنی ہو یا فقیر بخلاف حج اور صوم کے اھ غنی اور فقیر کا عموم صدقۃ الفطر میں عند الجمہور ہے خلافاً للحنفیہ کما سیاتی ۱۲۔ [۳] علامہ قسطلانی نے اس کی تعریف اور طرح کی ہے وہ لکھتے ہیں (باقی بر صـ ۳)

کو کرنا جو فقیر ہو اور ہاشمی یا مولی الہاشمی نہو، بنیّتِ امتثالِ اَمرِ خداوندی۔ اٰتوا الزکوٰۃ (یا اس طرح کہہ لیجئے بنیّتِ زکوٰۃ) بشرطِ قطعِ المنفعۃ عن المُملِّک (یعنی یہ تملیک اس طور پر ہو کہ اس کے بعد اس مالِ زکوٰۃ میں مزکّی کی کوئی منفعۃ باقی نہ رہے) اس آخری قید کی وجہ سے مزکی کے اصول و فروع مصرفِ زکوٰۃ ہونے سے نکل گئے چنانچہ ان کو زکوٰۃ دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ ان رشتوں میں آپس میں منافع مشترک ہوتے ہیں لہٰذا مُملِّک اور مُملَّک کے درمیان قطعِ مَنفعۃ کا تحقق نہ ہوا (زیلعی) زکوٰۃ کا اطلاق جس طرح اِخراجِ مال پر ہوتا ہے جو کہ فعلِ مکلّف ہے اسی طرح اُس مال پر بھی ہوتا ہے جو زکوٰۃ میں ادا کیا جائے۔

تنبیہ:۔ بذل المجہود میں زکوٰۃ کی تعریف میں غیر ہاشمیّ ولا مطلبیّ لکھا ہے ہاشمی کے ساتھ مطلبی کی نفی شافعیہ کا مسلک ہے اور بذل میں یہ عبارت حافظ سے لی ہے جو شافعی ہیں حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے قیاس کرتے ہوئے زکوٰۃ کو خمسِ غنیمت پر۔ مالکیہ اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں کما ھو مصرح فی کتبہم۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں بنو المطلب بنو ہاشم کے ساتھ نہیں ہیں۔ ہاں البتہ خمسِ غنیمت میں بنو المطلب ہمارے نزدیک بھی بنو ہاشم کے حکم میں[1] ہیں۔ جیسا کہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الجہاد میں تقسیم غنیمت کے باب میں آئے گا۔

فائدہ:۔ زکوٰۃ کی تعریف سے معلوم ہوا کہ اس کی حقیقت تملیک ہے لہٰذا جہاں تملیک کے معنی نہیں پائے جائیں گے وہ زکوٰۃ شرعی نہ ہوگی مثلاً مسجد پر خرچ کرنا، کفنِ میت میں دینا، رفاہِ عام میں لگانا جیسے مہمان خانہ، مسافر خانہ وغیرہ بنوانا۔

بحث ثالث:۔ زکوٰۃ کی فرضیت کب ہوئی؟ اس میں تین قول ملتے ہیں (۱) بعد الہجرۃ سنہ ۲ھ میں اور یہی سنہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکوٰۃ یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں

(بقیہ صہ گذشتہ) وفی الشرع اسم لما یخرج عن مالٍ او بدنٍ علی وجہٍ مخصوصٍ اھ یہ تعریف انھوں نے اس لئے کی کہ دراصل زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں زکوٰۃِ مالیہ اور زکوٰۃِ بدنیہ۔ زکوٰۃ بدنیہ سے مراد صدقۃ الفطر ہے صدقۃ الفطر کے وجوب کا تعلق مال اور نصاب سے نہیں بلکہ انسان کی ذات اور بدن سے ہے اسی لئے اس کو زکوٰۃ الرأس والبدن کہتے ہیں کما سیأتی فی محلہ نیز یہ تعریف مبنی ہے اس پر کہ زکوٰۃ کا اطلاق جس طرح تملیکِ مال اور اخراجِ مال پر ہوتا ہے اسی طرح مالِ مُخرَج پر بھی ہوتا ہے، اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے وفی عُرف الشرع اسم للقدر المُخرَج من المال حقاً للہ تعالیٰ، یعنی مال کی وہ مخصوص مقدار جو نکالی جاتی ہے حق اللہ ہونے کی حیثیت سے۔

[1] یعنی خمس غنیمت میں جیسے بنو ہاشم کا حصہ ہے اسی طرح بنو المطلب کا بھی ہے اسلئے کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے ۱۲

مال النووی فی الروضۃ الی الاول اور اکثر کی رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکوٰۃ سے (اس کی تائید آگے حدیث سے بھی آرہی ہے) صوم کی مشروعیۃ شعبان سنہ ۲ھ میں ہوئی اور زکوٰۃ کی شوال سنہ ۲ھ میں. البتہ صدقۃ الفطر کی مشروعیۃ قبل الزکوٰۃ صوم کے ساتھ ہوئی جیساکہ مسند احمد اور نسائی کی ایک[1] روایت میں اس کی تصریح ہے جس کے راوی قیس بن سعد ہیں وہ فرماتے ہیں اَمَرَنَا رَسُولُ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزلت فریضۃ الزکاۃ دیکھئے! اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضورؐ نے صدقۃ الفطر کا امر فرضیتِ زکوٰۃ سے قبل فرمایا، زکوٰۃ کا نزول اس کے بعد ہوا. نیز اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ صوم کی فرضیت بھی زکوٰۃ سے قبل ہے اس لئے کہ صدقۃ الفطر تو صوم ہی سے متعلق ہے تو جب صدقۃ الفطر زکوٰۃ سے مقدم ہے تو صوم بھی زکوٰۃ سے مقدم ہوا (قالہ الحافظ) (۲) دوسرا قول ابن الاثیر الجزریؒ کا ہے کہ زکوٰۃ کا نزول سنہ ۹ھ میں ہوا لیکن یہ قول مردود ہے اس لئے کہ بہت سی ایسی احادیث جو یقیناً سنہ ۹ھ سے پہلے کی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے مثلاً حدیثِ ضِمام بن ثعلبہ جو سنہ ۵ھ کا واقعہ ہے ایسے ہی حدیث ہرقل جو سنہ ۷ھ کا واقعہ ہے۔ البتہ تحصیلِ زکوٰۃ کے لئے بَعثِ عُمّال یہ سنہ ۹ھ میں ہوا کما قال الشراح. (۳) تیسرا قول محدثِ شہیر ابن خزیمہ کا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل الہجرۃ ہے جس کو انھوں نے حدیثِ اُمِ سلمہ سے ثابت کیا ہے جو ہجرۃ الی الحبشہ سے متعلق ہے کہ نجاشی کے سوال کے جواب میں حضرت جعفر بن ابی طالب نے فرمایا "ویأمرنا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصیام" کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو صلوٰۃ وزکوٰۃ وصیام کا حکم فرماتے ہیں اور یہ قصہ ہجرۃ الی المدینہ سے قبل کا ہے۔ ابن خزیمہ کے استدلال پر حافظ نے اشکال کیا ہے وہ فرماتے ہیں وفی استدلالہ بذلک نظر، اس لئے کہ اس وقت تک تو صلواتِ خمسہ اور صیام بھی فرض نہیں ہوئے تھے تو ہوسکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان یہ سوال وجواب حضرت جعفر کے حبشہ پہونچتے ہی نہ ہوا ہو بلکہ ایک مدت کے بعد ہوا ہو اور اس مدت کے اثناء میں یہ چیزیں فرض ہو گئی ہوں، جس کی اطلاع حبشہ میں حضرت جعفر تک پہونچ گئی ہو، حافظ فرماتے ہیں ولکنہ بعید اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے اس حدیث میں صلوٰۃ وصیام وزکوٰۃ سے مطلق نماز اور روزہ وصدقہ مراد ہے نہ کہ صلواتِ خمسہ اور صیامِ رمضان اور زکوٰۃِ مَعہود اھ

لیکن ابن خزیمہ کے علاوہ بھی بعض دوسرے علماء کی رائے یہی ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت قبل الہجرۃ ہوئی

---

[1] امام نسائی نے تو اس حدیث پر مستقل باب باندھا ہے۔ باب فرض صدقۃ الفطر قبل نزول الزکوٰۃ۔

البتہ اس کی تفاصیل اور نصاب کا تقرر یہ چیزیں ــــــ بعد الہجرۃ ہوئیں کیونکہ بہت سی آیات قرآنیہ جو کہ مکی ہیں ان میں زکوٰۃ کا ذکر ہے جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ اس طرح کی آیات تقریباً آٹھ ہیں، ملا علی قاری کی بھی یہی تحقیق ہے، اور مولانا انور شاہؒ کی بھی کما فی فیض الباری۔

بحثِ رابع: بعض کتب حنفیہ و مالکیہ میں تصریح ہے (کما فی الاوجز) کہ زکوٰۃ انبیاء علیہم السلام پر واجب نہیں ہے اور درمختار میں تو اس پر اجماع نقل کیا ہے لیکن بظاہر اجماع سے علماء احناف کا اجماع مراد ہے اس لئے کہ مطلقاً اس پر اجماع کا ہونا مجھے کسی اور کتاب میں نہیں ملا۔ بلکہ صاحب روح المعانی نے "وَاَوْصَانِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمْتُ حَیًّا" کی تفسیر کے ذیل میں اس سلسلے میں تردد کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ بعض کتب شافعیہ جیسے انوار ساطعہ میں احقر کو اس بات کی تصریح مل گئی کہ شافعیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے لئے ملک بھی ثابت ہوتی ہے اور اگر وہ صاحب نصاب ہوں تو زکوٰۃ بھی ان پر واجب ہوتی ہے۔

جن علماء کے نزدیک واجب نہیں تو عدم وجوب کا منشاء کیا ہے؟ اس میں چند قول ہیں بعض کہتے ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو دنیا کے مال و متاع سے مُنَزَّہ رکھا ہے ان کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ درحقیقت امانت اور ودیعت کے طور پر ہے ملک اللہ تعالیٰ ہی کی ہوتی ہے، اور بعض یوں کہتے ہیں کہ زکوٰۃ ذریعہ ہے تطہیر مال کا اور کسب انبیاء پہلے ہی سے پاک اور طیب ہے تطہیر کی ضرورت ہی نہیں اور کہا گیا ہے زکوٰۃ ذریعہ ہے رذیلۂ بُخل کے ازالہ کا اور وہ حضرات بُخل سے مُنَزَّہ ہوتے ہیں۔

بحثِ خامس: علماء نے اس میں متعدد مصالح و حِکَم لکھی ہیں (۱) اپنے آپ کو گناہوں کی اور بخل کی گندگی سے پاک کرنا (۲) فقراء و مساکین پر احسان اور ان کے ساتھ ہمدردی (۳) آخرت میں اس کی وجہ سے درجات کی بلندی (۴) مال چونکہ انسان کو طبعاً محبوب ہے اس لئے اس کی کثرت پر قوی خطرہ ہے کہ آدمی اس میں مشغول و منہمک ہو کر اللہ تعالیٰ اور دار آخرت سے غافل ہو جائے تو اس محبت اور غفلت کو کم کرنے کے لئے زکوٰۃ کو واجب قرار دیا گیا تاکہ ــــ تعلق مع اللہ اور اس کا تقرب حاصل رہے (۵) اس میں امتحان اور تمیز ہے مطیع اور غیر مطیع کے درمیان کہ کونسا بندہ ایسا ہے جو اپنی محبوب و مرغوب طبع شئ کو اللہ تعالیٰ کے لئے خرچ کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔ (۶) ایک فائدہ یہ ہے کہ جب فقراء کو ہر سال مالداروں کے مال میں سے ایک حصہ ملتا رہے گا تو ان کو اس سے ایک گونہ تسلی حاصل رہے گی جس کے نتیجہ میں ارباب اموال کے مال فقراء کے ناجائز تصرف اور قہر سے محفوظ رہیں گے ورنہ وہ لوگ زبردستی یا خیانت و سرقہ پر مجبور ہوں گے جس سے ظاہر ہے کہ فساد فی الارض ہوگا، ابتدائی مباحث پورے ہوئے اب حدیث الباب کو لیجئے۔

حدثنا قتیبۃ بن سعید...... عن ابی ھریرۃ رضؓ قال لما تُوُفِّیَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وَاسْتُخْلِفَ ابو بکر بعدہ وکفر من کفر من العرب الخ۔ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ صحیحین اور ترمذی اور مسند احمد میں بھی ہے، ترمذی جلد ثانی کتاب الایمان کی پہلی حدیث یہی ہے اور حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو کئی جگہ ذکر کیا ہے اولاً کتاب الایمان میں پھر کتاب الزکوٰۃ میں جس پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب وجوب الزکوٰۃ" اس کے بعد جلد ثانی کے اخیر میں "استتابۃ المرتدین" میں اور وہاں اس پر ترجمہ قائم کیا ہے، "باب قتل من اَبیٰ قبولَ الفرائض" لیکن امام ابوداؤد نے اس حدیث کو یہاں کتاب الزکوٰۃ ہی کے عنوان کے تحت بغیر تبویب و ترجمہ کے ذکر فرمایا ہے جس کی بظاہر وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے صرف زکوٰۃ کی اہمیت کو بیان کرنا ہے اور کسی خاص مسئلہ کا استنباط مقصود نہیں تاکہ اس پر کوئی مخصوص ترجمہ قائم فرماتے۔

یہ حدیث کافی محتاجِ تشریح و توضیح ہے شراح نے اس پر خوب لکھا ہے ہم کوشش کریں گے کہ حسبِ ضرورت اس کا خلاصہ یہاں آجائے واللہ المستعان۔

مناظرۂ شیخین والی حدیث کی تشریح

اس حدیث میں دو جزء ہیں ایک کفر من کفر من العرب یہ تو تاریخی چیز ہے اور جزء ثانی اس کا مناظرۂ شیخین ہے حضرت عمرؓ کا اشکال حضرت ابوبکر پر کیف تقاتل الناس یہ اصولی اور فقہی مسئلہ ہے جزء اول پر بعض شراح نے تفصیلی کلام کیا ہے اور بعض نے مختصراً۔ علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں اس پر مختصراً ہی لکھا ہے ہم پہلے اسی کو لیتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہؓ راوی حدیث مناظرۂ شیخین کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جب صدیق اکبر خلیفہ بنائے گئے اور بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے (جس پر صدیق اکبر نے ان سے قتال کا ارادہ فرمایا) تو حضرت عمر نے ان سے عرض کیا کیف تقاتل الناس الخ

حدیث کا جزء اوّل مرتدین کی تعیین

علامہ قسطلانی "کفر مَن کفر" پر لکھتے ہیں بعض تو ان میں سے کافر ہوئے عبادتِ اوثان کی وجہ سے اور بعض مسیلمۂ کذاب کے اتباع کی وجہ سے اہل یمامہ وغیرہ، اور بعض اپنے ایمان پر قائم رہے لیکن وہ زکوٰۃ دینے سے انکار کر بیٹھے (اس تاویل باطل کے ذریعہ) کہ زکوٰۃ تو عہد نبوی کے ساتھ خاص تھی، لقولہ تعالیٰ خذ من اموالھم صدقۃ "تطھّرھم وتزکیھم بھا الآیۃ" دیکھئے اس آیت میں حضورؐ کو خطاب ہے کہ آپؐ ان سے زکوٰۃ لیجئے اور زکوٰۃ لے کر ان کو گناہوں کے اثرات سے پاک کیجئے نیز ان کے حق میں دعاء بھی کیجئے بے شک تمہاری دعاء ان کے لئے موجب سکون و طمانینت ہے، اور یہ شان عالی حضور ہی کی تھی کہ آپؐ کی دعاء باعثِ سکون تھی آپؐ کے

غیر کو یہ صفت کہاں حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ لے اھ

اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں خطابی سے اس پر تفصیلی کلام نقل فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہلِ رِدّت کی دو صنف تھیں صنفِ اول وہ لوگ جو بالکل ہی اسلام سے پھر گئے تھے اس صنف میں دو طرح کے لوگ تھے۔ بعض وہ تھے جو جھوٹے مدعیانِ نبوت مسیلمہ واسودِ عنسی وغیرہ کے اصحاب میں شامل ہو گئے تھے اور بعض وہ تھے جو اپنی جاہلیتِ سابقہ کی طرف لوٹ گئے تھے یعنی عبادتِ اصنام اور کفر و شرک (اور اس ارتداد میں اتنا عموم وابتلاء ہوا کہ) بسیطِ ارض پر صرف تین مسجدیں ایسی رہ گئی تھیں جن میں اللہ تعالیٰ کی عبادت ہوتی تھی، مسجد مکہ، مسجد مدینہ، اور مسجد عبد القیس، بحرین کے قریۂ جواثی میں۔

اور صنف ثانی، وہ لوگ تھے جو صلوٰۃ اور دیگر شرائعِ اسلام کو تو مانتے تھے لیکن زکوۃ کی فرضیت اور اس کے اداء الی الامام کا انکار کرتے تھے، یہ لوگ درحقیقت مرتد اور کافر نہیں تھے بلکہ باغی تھے مرتدین کی کثرت کی وجہ سے ان میں خلط ہو گئے تھے اھ۔ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس زمانہ میں راہِ حق سے بھٹکنے والے دو قسم کے تھے (۱) مرتدین جس میں دو طرح کے لوگ تھے کما سبق (۲) فارقین بین الصلوۃ والزکوۃ جن کو باغی کہنا چاہئے۔

خطابی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ فتنۂ ارتداد کی وبا، تمام بلادِ عرب میں پھیل گئی تھی جس نے عموم وشیوع کی شکل اختیار کر لی تھی، اس پر حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں اشارۃً اور شاہ صاحب نے فیض الباری میں صراحۃً نقد کیا ہے کہ اس طرح نقل کرنے میں دینی مضرت کے علاوہ یہ ہے کہ یہ بات خلاف واقع بھی ہے وقدمرّ منّی عن ابن حزم (فی کتابہ الملل والنحل) انہ لم یرتد الا شرذمۃ قلیلۃ (فیض الباری)

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب سابق مہتمم دار العلوم دیوبند کا مضمون[۱] "اشاعت اسلام" میں اس ارتداد سے متعلق قابل مطالعہ ہے۔

---

[۱] اس میں حضرت مولانا لکھتے ہیں فتح مکہ اور وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تقریباً ڈیڑھ سال کا زمانہ ہے (کذا فی الاصل والصواب علی الظاہر ڈھائی سال) اس عرصہ میں سارے ملک عرب میں اسلام پھیل گیا اور غالباً قبائل عرب میں کوئی قبیلہ بھی ظاہراً اسلام سے منحرف نہ رہا لیکن ان نومسلموں میں بہت سے ایسے تھے جو فی الواقع مسلمان نہ ہوئے تھے بلکہ اپنی قوم کی دیکھا دیکھی احکام اسلام ادا کرنے لگے اور زمرۂ مسلمانان میں داخل ہو گئے تھے (پھر آگے اس کو مولانا نے شواہد سے ثابت کیا ہے) اور بہت سے ایسے تھے کہ ایمان انکے اندر راسخ نہ ہوا تھا ایسے ہی لوگوں کے بارے میں ارشاد ہے۔ قالت الاعراب اٰمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم الآیۃ ان لوگوں (باقی بر ۸)

اور صاحب منہل " وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ " کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی دین سے پھر گئے وہ لوگ جن کے کفر کا اللہ نے ارادہ کیا اور شرائع اسلام کے منکر ہو گئے صلوٰۃ و زکوٰۃ سب کو چھوڑ دیا اور اپنی حالتِ سابقہ جو جاہلیت میں تھی اس کی طرف لوٹ گئے اور بعض جھوٹے مدعیانِ نبوت بھی ظاہر ہوئے مسیلمہ کذاب بنو حنیفہ سے اور طلیحۃ الاسدی اور سجاح بنت الحارث اور اسود عنسی یمن میں، ان مرتد ہونے والوں میں یہ قبائل تھے اسد[1]، غطفان، بنو حنیفہ یمامہ میں اور اہل بحرین اور ازد عمان و قضاعہ اور اکثر بنو تمیم اور بعض بنو سلیم اور پھر آگے لکھتے ہیں وثبت علی الاسلام اھل المدینۃ، اللہ تعالیٰ نے ان کو اسلام پر جمائے رکھا ابو بکر صدیق کی برکت سے اور اسی طرح باقی رہے اہل مکہ سہیل بن عمرو کی بدولت اس لئے کہ انھوں نے بھی اہل مکہ کو ایسا ہی خطبہ دیا جیساکہ صدیق اکبر نے دیا تھا حضورؐ کی وفات کے موقع پر، اور طائف میں قبیلۂ ثقیف بھی قائم رہا اسلام پر عثمان بن ابی العاص کی بدولت، انھوں نے بھی ان کو اسی طرح خطبہ دیکر سمجھایا جیساکہ سہیل نے دیا تھا اہل مکہ کو۔

نیز اسلام پر قائم رہنے والوں میں یہ قبائل بھی ہیں اسلم و غفار و جہینہ و مزینہ و اشجع و ہوازن و جُشَم و اہل صنعاء و غیرہم۔

اور بعض وہ تھے جو صلوٰۃ وغیرہ امور دین کو مانتے تھے لیکن زکوٰۃ کو منع کرتے تھے ایک شبہ کی وجہ سے اور یہ لوگ دراصل اہل بغی تھے ان پر کفر کا اطلاق تغلیظاً ہے اور کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو فرضیتِ زکوٰۃ ہی کے منکر ہو گئے تھے اور بعض لوگ ایسے تھے جو خود تو زکوٰۃ دینا چاہتے تھے لیکن ان کے رؤسا ان کو ادا کرنے سے روکتے تھے جیسے بنی یربوع چنانچہ انہوں نے اپنے صدقات کو جمع کر کے صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کا ارادہ کیا تو ان کو مالک بن نُوَیرہ نے منع کر دیا اور اس نے ان صدقات کو اپنے ہی قبیلہ والوں پر تقسیم کر دیا یہ صورتِ حال مسلمانوں پر بڑی سخت گذری تو ابو بکر صدیق رضہ نے بڑی سرعت کے ساتھ اس صورتِ حال کے انسداد کے لئے گیارہ لواء (جھنڈے) تیار کرائے اور ان کے لئے گیارہ ہی قائد مقرر فرمائے جن میں خالد بن الولید اور عکرمۃ بن ابی جہل اور عمرو بن العاص بھی تھے " فقاتلوا اھل الردۃ حتی رجعوا الی الاسلام

(بقیہ صہ گذشتہ) کے اندر ایمان راسخ نہ ہونے پایا تھا وہ اسلام کی برکات کا ذائقہ چکھنے نہ پائے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا سانحہ پیش آگیا اس لئے ان دونوں گروہوں میں فوراً ایک تحریک پیدا ہو گئی اور ارتداد کی ایسی تند و تیز ہوا چلی کہ اکثر قبائل اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے (پھر آگے اس میں اس کی تفصیل ہے جو اس کتاب میں دیکھی جا سکتی ہے)

[1] اور علامہ طیبی لکھتے ہیں جیسے قبیلۂ غطفان اور فزارہ اور بنو سلیم وغیرہم۔ ۱۲

وقاتلوا المتنبئین حتی قتل مسیلمۃ بالیمامۃ والاسود العنسی بصنعاء وھرب طلیحۃ الاسدی وسجاح بنت الحارث واسلما بعد ذلک. وقاتلوا مانعی الزکوۃ حتی ادوھا وقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العالمین اھ

حدیث کا جزء ثانی فاروق اعظم کا اشکال

کیف تقاتل الناس وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال لا الہ الا اللہ عصم منی مالہ ونفسہ الا بحقہ وحسابہ علی اللہ۔ صدیق اکبرؓ نے جب مانعین زکوٰۃ سے قتال کا ارادہ فرمایا تو اس پر فاروق اعظم نے اشکال کیا کہ یہ لوگ کلمہ گو ہیں مسلمان ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ وہ شہادتین کا اقرار کریں۔

اس حدیث میں اقرار شہادت کو قتال کی غایت قرار دیا گیا ہے اور یہ کہ شہادت کے بعد آدمی معصوم الدم والمال ہو جاتا ہے اور اس کی جان و مال سے تعرض جائز نہیں رہتا، پھر آپ ان سے قتال کا ارادہ کیسے فرما رہے ہیں۔ اس پر صدیق اکبر نے فرمایا۔ واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوۃ والزکوۃ فان الزکوۃ حق المال کہ واللہ میں ضرور قتال کروں گا ان لوگوں سے جو فرق کرتے ہیں صلوۃ اور زکوٰۃ کے درمیان کہ صلوۃ کے تو قائل ہیں اور زکوۃ کے نہیں اور دلیل میں یہ فرمایا کہ زکوٰۃ حقوق اسلام میں سے حق المال ہے اس کا مقابل بقرینۂ مقام سمجھ میں آرہا ہے یعنی "کما ان الصلوۃ حق البدن" یعنی جس طرح حق البدن کے تارک سے قتال کیا جاتا ہے اسی طرح حق المال کے تارک سے بھی ہونا چاہیئے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ تارک صلوۃ کے بارے میں سب صحابہؓ کے ذہن میں یہ تھا کہ اس سے قتال کیا جائے گا۔

صدیق اکبر کے جواب کا ماحصل

صدیق اکبرؓ کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ خود یہی حدیث جس کو آپ پیش کر رہے ہیں دلالت کر رہی ہے کہ مقاتلہ بحق الاسلام و بحق الکلمہ جائز ہے

لہ اسود عنسی کا قتل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہو گیا تھا فیروز نامی صحابی نے اس کو حضور ہی کے حکم سے قتل کیا تھا جس پر آپؐ نے فرمایا تھا فاز فیروز اس کے مقتول ہو جانے کی اطلاع آپ کو بذریعہ وحی کی گئی تھی، حضرت فیروز نے قتل کرنے بعد اس کے قتل کی خبر آپ کی خدمت میں جس قاصد کے ذریعہ کرائی تھی اس کے مدینہ منورہ پہنچنے سے ایک دن قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تھی، البتہ وحی کے ذریعہ آپ کو اطلاع ہو گئی تھی جس کا تذکرہ آپ نے صحابہ سے فرما دیا تھا صحابہ نے دریافت کیا کہ کس نے قتل کیا تو آپ نے فرمایا ایک مبارک شخص نے فاز فیروز ۱۲ اسود عنسی کذاب اور مسیلمہ کذاب دونوں کے قتل کے واقعہ کو مؤرخین نے ۱۱ھ کے وقائع میں ذکر کیا ہے، اسود کے قتل کو آپ کی وفات سے قبل اور مسیلمہ کے قتل کو وفات کے بعد صدیق اکبر کے قتال مرتدین جنگ یمامہ میں

یعنی جو شخص باوجود کلمہ گو ہونے کے حقوق اسلام میں سے کسی ایک حق کو ترک کرے اور پھر خلیفہ کی طرف سے اس کے مطالبہ پر قتال کے لئے آمادہ ہو جائے تو اس سے قتال کیا جائیگا. شراح لکھتے ہیں کہ خلیفۂ ثانی نے یا تو "الا بحقہ" اس استثناء کی طرف التفات نہیں فرمایا تھا جس کی وجہ سے اشکال ہوا اور یا ان کے اشکال کی وجہ یہ تھی وہ سمجھ رہے تھے کہ صدیق اکبرؓ یہ قتال ان لوگوں کے کفر کی وجہ سے کر رہے ہیں صدیق اکبر کے جواب سے معلوم ہوا کہ یہ ارادۂ قتال کفر کی وجہ سے نہیں بلکہ فرق بین الصلوۃ والزکوٰۃ کی وجہ سے ہے اور اس فرق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ فرضیت زکوٰۃ ہی سے انکار ہو. دوسری یہ کہ انکار صرف ادا الی الامام سے ہو اول صورت بھی اگرچہ کفر ہی کی ہے لیکن شرک کی طرح کفر صریح نہیں اور قتال جس طرح کفر صریح کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح کفر غیر صریح کی وجہ سے بھی اور صورت ثانیہ یعنی ادا الی الامام سے انکار یہ کفر نہیں بلکہ بغاوت ہے اور بُغاۃ سے بھی قتال مشروع ہے۔

شیخین کا اختلاف و مناظرہ کس گروہ کے بارے میں تھا بعض مصنفین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مناظرہ مرتدین اور مانعین زکوٰۃ سب ہی کے بارے میں تھا یہ تو غلط ہے[۱] چنانچہ اکثر شراح حدیث نے اس مناظرہ کو صرف فارقین بین الصلوۃ والزکوۃ پر محمول کیا ہے خواہ وہ فارقین جاحدین زکوۃ ہوں یا مانعین زکوۃ لیکن ہمارے مشایخ فرماتے ہیں کہ یہ مناظرہ و اختلاف جاحدین میں بھی نہیں تھا اس لئے کہ وہ تو کافر ہیں (کیونکہ ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کفر ہے) ان کے قتال میں کیا اشکال ہو سکتا ہے! بلکہ صرف مانعین ادا الی الامام میں تھا جو باغی تھے، اور اس کی تائید حدیث کے اس جملہ سے بھی ہو رہی ہے. واللہ لو منعونی عقالاً کانوا یؤدونہ الی رسول اللہ لقاتلتہم علی منعہ، یہی بات حضرت نے بذل میں لکھی ہے وتبعہ صاحب المنہل

منشأ اشکال شراح نے لکھا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ حدیث صرف اتنی ہی پہونچی تھی یا اس وقت ان کو صرف اتنی ہی مستحضر تھی "حتی یقولوا لا الہ الا اللہ" ورنہ صحیح بخاری

---

[۱] یہاں سوال ہوتا ہے کہ راوی تو اس مناظرہ کی تمہید میں خود کہہ رہا ہے "وکفر من کفر من العرب" جس کا بظاہر تقاضا یہی ہے کہ یہ اختلاف و مناظرہ سب کے بارے میں تھا؟ جواب یہ ہے کہ بظاہر غلط فہمی اسی لفظ سے ہو رہی ہے حالانکہ راوی کی غرض اس جملہ سے اس وقت کی عام حالت اور فضا کو بیان کرنا ہے نہ اس بات کو بیان کرنا کہ مناظرہ ان لوگوں کے بارے میں تھا. اور اگر اس کا تعلق ان ہی لوگوں سے مانا جائے جن میں مناظرہ تھا تو یہ بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ ان مانعین زکوۃ میں بعض جاحدین زکوٰۃ تھے اور بعض صرف منکرین ادا، سو قسم اول تو واقعۃً کافر ہیں اور قسم ثانی جو باغی تھے ان پر کفر کا اطلاق تغلیباً ہے ۱۲

میں خود حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمر کی حدیث میں حتی یشہدوا ان لا الٰہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ موجود ہے بلکہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں جو ابو ہریرۃؓ سے مروی ہے یہ ہے " حتی یشہدوا ان لا الٰہ الا اللہ ویؤمنوا بی وبما جئت بہ " اگر ان کو یہ پوری حدیث مستحضر ہوتی تو پھر اشکال ہی نہیں ہوتا اسی طرح حضرت ابو بکر کو بھی غالباً اتنی ہی یاد تھی ورنہ زکوٰۃ کو صلوٰۃ پر قیاس کرنے کی یا یہ کہئے کہ "الا بحقہ" سے استنباط کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبر کے علم میں پوری حدیث ہو لیکن دلیل نظری سے ثابت کرنا چاہتے تھے اور گویا تنبیہ تھی عمر فاروق کو کہ اگر آپ اپنی بیان کردہ حدیث میں غور کرتے تو اشکال پیش نہ آتا۔

فقہی مسئلہ یہاں سوال ہوتا ہے کہ مانع زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ۱۰۲۳ میں "کتاب استتابۃ المرتدین" میں ایک باب مستقل اسی مسئلہ کے لئے قائم فرمایا ہے "باب قتل من ابی قبول الفرائض" اور اس میں امام بخاری نے یہی حدیث مناظرۂ شیخین والی ذکر فرمائی ہے اس باب کے ذیل میں علامہ عینی وغیرہ شراح نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص فرائض اسلام میں سے کسی فرض کا انکار کرے پس اگر نفس فرضیت ہی کا انکار ہو تو وہ مرتد ہو جائے گا مرتد کے احکام اس پر جاری ہوں گے یعنی قتل بعد الاستتابۃ اور اگر فرضیت کا تو قائل ہو لیکن اداء کا انکار کرتا ہو تو پھر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کو نہ قتل کیا جائے گا اور نہ اس سے قتال کیا جائے گا بلکہ قہراً زکوٰۃ لی جائے گی بشرطیکہ وہ جتھے والا نہ ہو اور مقابلہ پر نہ آئے، اور اگر وہ جتھے والا ہے اور محاربہ کے لئے تیار ہے تو پھر امام المسلمین اس کے ساتھ قتال کرے گا پس صدیق اکبرؓ نے ان مانعین زکوٰۃ کے ساتھ جو قتال کیا تھا وہ اسی نصب قتال کی وجہ سے تھا (کہ یہ مانعین زکوٰۃ قتال کے لئے خود ہی آمادہ تھے) تارک صلوٰۃ کا حکم جلد ثانی میں کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں بالتفصیل گذر چکا اس کو بھی دیکھا جائے۔

اس حدیث میں ہے "الا بحقہ" یہ ضمیر اسلام کی طرف راجع ہے جو قرینۂ مقام سے سمجھ میں آرہا ہے اور بخاری شریف کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور علامہ طیبیؒ نے ضمیر راجع کی ہے قول کی طرف جس پر "فمن قال" دال ہے یعنی بحق ھذا القول ای قول لا الٰہ الا اللہ۔ وحسابہ علی اللہ، یعنی جو شخص کلمۂ توحید لا الٰہ الا اللہ پڑھے گا اور اپنا اسلام ظاہر کرے گا تو ہم اس سے مقاتلہ ترک کر دیں گے اور اس کے باطن حال کی تفتیش نہیں کریں گے کہ آیا وہ مخلص ہے یا منافق باطن کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی طرف مفوض ہے البتہ بحق الاسلام قتال ضرور کریں گے مثلاً حدود وقصاص اور منع عن الصلوٰۃ والزکوٰۃ وغیرہ۔

واللہ لو منعونی عقالاً مزید برآں صدیق اکبر نے یہ بھی فرمایا کہ اگر ان لوگوں نے زکوٰۃ کی

ایک رسی بھی مجھے دینے سے انکار کیا تو میں اس پر بھی ان سے قتال کروں گا۔ عقال کی تفسیر میں چند قول ہیں (۱) بعضوں نے اس کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے یعنی رسّی کا ٹکڑا، اب یہ کہ رسی زکوٰۃ میں کہاں لیجاتی ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ مبالغہ کے طور پر ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ میں سے قدرِ قلیل (جو قیمت میں رسّی کے برابر ہو) ادا نہیں کرے گا چہ جائیکہ پوری زکوٰۃ (۲) عقال کا اطلاق صَدقۂ عام (ایک سال کی زکوٰۃ) پر ہوتا ہے اور دو سال کی زکوٰۃ کو عقالان کہتے ہیں یہ قول بعض اکابر اہل لغت نضر بن شمیل، ابو عبید مبرد وغیرہ سے منقول ہے (۳) اس سے مراد وہ رسّی ہے جس میں حیوان کو باندھ کر زکوٰۃ میں ساعی کو دیتے ہیں اس لئے کہ حیوان کی زکوٰۃ میں تسلیم کا تحقق عادۃً بغیر اس کے نہیں ہوتا (۴) ایک قول یہ ہے کہ عقال کہتے ہیں قلوص (جوان اونٹنی) کو مطلب یہ ہوا کہ اگر ایک اونٹنی دینے سے انکار کریں گے تو اس پر بھی قتال کرونگا چہ جائیکہ اس سے زائد (۵) اس سے زکوٰۃ ہی کی رسّی مراد ہے جیسے کوئی شخص رسّی ہی کی تجارت کرتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی زکوٰۃ میں رسی ہی واجب ہوگی اس لئے کہ عروضِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لیکن یہ قول بس ایسا ہی ہے اس لئے کہ اس میں رسی کی کیا تخصیص ہے؟

فعرفت انه الحق، فاروق اعظم فرمارہے ہیں مجھے یقین ہوگیا کہ صدیق اکبر کی رائے حق ہے یہ یقین کیسے ہوا؟ ظاہر ہے کہ اُسی دلیل سے جو اُن کے کلام اور اس مناظرہ میں مذکور ہے جس کی تشریح گذر چکی اور یہ مطلب نہیں کہ میں نے ان کے سامنے ہتھیار ڈالدیئے اور ان کی بات کو تقلیداً تسلیم کر لیا اس لئے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں۔

قال بعضهم عِقالاً ..... قال عَناقاً، عِقال تو کسرۂ عین کے ساتھ ہے جس کی تشریح پہلے گذر چکی ہے اور عَناق فتحۂ عین کے ساتھ ہے بکری کا بچہ جو ایک سال سے کم ہو، اس لفظ میں رُواۃ کا اختلاف ہے بعض نے عقالاً کہا اور بعض نے عناقاً زیادہ تر شراحِ شافعیہ لفظِ عَناق کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ امام بخاری نے تصریح فرمائی ہے "هو اصح"۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے ایک اختلافی مسئلہ وابستہ ہے جس کا تعلق زکوٰۃِ سوائم سے ہے ، اور عناق ہونے کی صورت میں بظاہر شافعیہ کی اس میں تائید ہوتی ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملک میں صرف صِغار ہی صِغار ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اس میں تین مذہب ہیں (۱) امام مالک وزفر فرماتے ہیں یجب فیها مایجب فی الکبار (۲) امام ابو یوسف وامام شافعی فرماتے ہیں یجب واحدٌ منها (یعنی بچہ ہی زکوٰۃ میں واجب ہو جائے گا) (۳) طرفین (ابو حنیفہ ومحمد) فرماتے ہیں لایجب فیها شیٔ" ان دونوں کے نزدیک سائمہ میں وجوب زکوٰۃ کے لئے مخصوص سن شرط ہے وہ یہ کہ یا تو وہ سب کے سب مُسِنّہ ہوں یا کم از کم بعض ان میں سے مُسِنّہ ہوں اور بعض صِغار اور اگر وہ سب کے سب

صغار ہوں فُصلان[1]، حُملان، عجاجیل تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جوہرۂ نیرہ میں لکھا ہے کم سے کم سنِ ابل جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے بنت مخاض ہے اور بقر میں تبیع اور غنم میں ثنی (یہ سب کے سب پورے ایک سال کے ہوتے ہیں اس سے کم نہیں) لہٰذا ان دونوں کے نزدیک صغارِ سوائم سے نصاب کا انعقاد ہی نہیں ہوگا ہاں[2] البتہ صغار کے ساتھ کبار بھی ہوں خواہ وہ صرف ایک ہی ہو تب صغار میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی تبعًا للکبیر گویا صغار سے نصاب کی تکمیل تو ہو سکتی ہے لیکن انعقاد نہیں ہو سکتا اور زکوٰۃ میں بچہ اس صورت میں بھی نہیں لیا جائے گا مثلاً کسی شخص کی ملکیت[3] میں نصابِ غنم یعنی چالیس بکریاں تھیں درمیان سال کے انہوں نے چالیس بچے دیئے پھر وہ سب بکریاں سال پورا ہونے سے قبل مر گئیں اور ان صغار پر سال پورا ہو گیا (یعنی حول الامہات) تو اس صورت میں ان صغار میں عند الطرفین زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک حول الامہات کے پورا ہونے پر واجب ہو جائے گی، ان کے نزدیک حول الامہات ہی حول الاولاد ہے۔

مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک صغار کی زکوٰۃ میں صغیر واجب ہوتا ہے لہٰذا عناق والی روایت ان دونوں کے موافق اور مؤید ہوئی اور حنفیہ وغیرہ کے خلاف جواب یہ ہے کہ صدیق اکبر کا یہ کلام تعلیقًا ہے کہ اگر بالفرض ایسا ہوتا ہوگا تو میں ایسا کروں گا لہٰذا اس کو دلیل ٹھہرانا کہاں درست ہے نیز ان کا یہ کلام بطریق مبالغہ ہے چنانچہ دوسری روایت میں لفظ عقال ہے عقال ہی زکوٰۃ میں کب واجب ہوتی ہے؟ اور اگر بالفرض یہی مراد ہے جو آپ کہہ رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس حدیث مرفوع کے خلاف ہے جو آگے "باب زکاۃ السوائم" میں آرہی ہے (بذل ص۲ ج۳) یعنی سوید بن غفلہ کی حدیث جس کے لفظ یہ ہیں، اَنْ لا تاخذ مِن راضع لَبَنٍ قال صاحب المنہل ای لا تاخذ صغیراً یرضع اللبن اھ اور یہی معنی اس کے شیخ ابن الہمام نے بیان کئے ہیں کما فی البذل ص۳ ج۳ اگرچہ

---

[1] فصلان جمع فصیل ولد الناقۃ اذا فصل عن امہ، حملان جمع حَمَل (بفتحتین)، ولد الشاۃ، عجاجیل جمع عجّول بروزن سنّور بمعنی العجل ولد البقر۔ [2] وفی القدوری ولیس فی الفصلان والعجاجیل والحملان صدقۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد الا ان یکون فیہا کبار اھ

[3] اس مسئلہ کی فقہاء نے کئی مثالیں اور صورتیں بیان کی ہیں اور بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ کہنا کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی بظاہر موجب اشکال ہے کیونکہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے حولانِ حول کے بعد اور سال پورا ہونے کے بعد ان پر فصلان یا حملان وغیرہ ہونا صادق نہیں آتا دوسرے لفظوں میں کہئے کہ وہ صغار صغار نہیں رہتے پھر اس کا کیا مطلب کہ صغار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی؟ اسلئے فقہاء کو اسکی توجیہ میں مخصوص صورتیں بیان کرنی پڑی (زیلعی) توجیہ کا حاصل یہ ہے، سال میں بچوں کو انکی ماؤں کے تابع رکھا گیا ہے، اصول کے سال کو فروع کا سال قرار دیا گیا۔

شراح شافعیہ نے اس حدیث کے دوسرے معنی لئے ہیں وہ یہ کہ یہاں مضاف محذوف ہے ای ذات ر اضع لبن یعنی دودھ دینے والی بکری زکوٰۃ میں نہ لی جائے کیونکہ وہ خیار مال سے ہے اور زکوٰۃ لی جاتی ہے اوساط مال سے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم، بحمد للہ حدیث کی شرح پوری ہوئی۔

باب ما تجب فیہ الزکوٰۃ

الفاظ ترجمہ دو معنی کو محتمل ہیں (۱) ان اشیاء کا بیان جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے (۲) مال کی مقدار جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یعنی نصابِ زکوٰۃ. حضرت شیخ کا میلان حاشیۂ بذل میں اول کی طرف ہے اور صاحب بذل ومنہل نے دوسرے معنی لئے ہیں، "وھو الظاہر عندی"

زکوٰۃ کن کن اشیاء میں واجب ہے؟

مشہور ہے کہ زکوٰۃ تین چیزوں میں واجب ہوتی ہے (۱) نقدین (ذھب وفضہ) (۲) عروض تجارت (۳) سوائم (ابل، بقر، غنم)، زروع اور ثمار میں چونکہ عُشر یا نصف عُشر واجب ہوتا ہے اس لئے اس کو علیحدہ ذکر کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ شرعی تو رُبع العشر (چالیسواں حصہ) کا نام ہے۔

صاحب بدائع فرماتے ہیں زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں فرض اور واجب، فرض تو زکوٰۃ المال ہے اور واجب زکوٰۃ الرأس یعنی صدقۃ الفطر، اور زکوٰۃ المال کی دو قسمیں ہیں (۱) زکوٰۃ الذہب والفضہ واموال التجارۃ والسوائم (۲) زکوٰۃ الزروع والثمار (غلہ اور درختوں کے پھل) اور وہ عشر ہے یا نصف العشر اھ (اوجز ۱۴۱/۳)

نیز جاننا چاہیئے کہ نقدین وسوائم کا تو نصاب متعین ہے اور مال تجارت میں قیمت کا اعتبار ہے اور زروع وثمار میں اختلاف ہے کہ اس کے لئے نصاب شرط ہے یا نہیں (کما سیأتی) اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں وجوبِ زکوٰۃ مختلف فیہ ہے جیسے بقول وخضراوات[1]۔

۱۔ حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ ...... سمعت ابا سعید الخدری یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فیما دون خمسِ ذَوْدٍ صَدقۃٌ ولیس فی مادون خمس اواقٍ صدقۃٌ ولیس فی ما دون خمسۃ اوسق صدقۃ"۔

---

[1] حنفیہ کے نزدیک جن اشیاء میں زکوٰۃ واجب ہے اگر ان سب کو تفصیلاً شمار کیا جائے تو وہ کل ۹ نو ہیں، ذھب، فضہ، مالِ تجارت، سوائم جو تین ہیں ابل، بقر، غنم، زروع، ثمار، عسل ان کے علاوہ ۲ دو میں اختلاف ہے امام صاحب اور صاحبین کا، خیل اور خضراوات امام صاحب قائل ہیں صاحبین نہیں ۱۲۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے (صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے) اس میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، نصابِ ابل، نصابِ وَرِق (فضہ) اور نصابُ الزرع والحبوب یعنی زمین کی پیداوار کا نصاب جس میں عشر یا نصف العشر واجب ہوتا ہے، اب ہر ایک کے بارے میں ترتیب وار سنئے۔

(۱) نصابِ ابل خمس ذود بتایا جاتا ہے، ذود کا اطلاق جماعتِ ابل پر ہوتا ہے تین سے لے کر دس تک اور کہا گیا ہے دو سے لے کر نو تک اس کا مفرد من لفظہ نہیں آتا جیسے لفظ قوم اور رھط، خمس ذود کو دو طرح پڑھا گیا ہے اضافۃ کے ساتھ خمسِ ذودٍ اور خمس کی تنوین کے ساتھ خمسٌ ذودٍ اس صورت میں ذود بدل ہو جائے گا خمس سے، خمس ذود سے مراد خمسُ ابلٍ من الذود ہے (اونٹوں میں سے پانچ) اور متبادر معنی یعنی خمسۃ اَذواد مراد نہیں ہے اس لئے کہ پانچ ذود تو کم سے کم پندرہ اونٹ ہو جائیں گے جو مراد نہیں[۱] ہے، یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نصابِ ابل پانچ اونٹ ہیں (۲) نصاب فضہ خمس اواق ہے۔ اواق اوقیہ کی جمع ہے یعنی چالیس درہم، پانچ اوقیہ کے دو سو درہم ہوتے ہیں بحساب وزن[۲] سبعہ یعنی اس طرح کہ ہر دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں اس اعتبار سے دو سو[۳] درہم ایک سو چالیس مثقال کے برابر ہوں گے، نصاب فضہ میں اسی پر علماء کا اجماع ہے (قالہ الحافظ) لفظ اُوقیہ وقایہ سے ماخوذ ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اتنی مقدار دراہم کی آدمی کو محتاجگی سے بچاتی ہے (۳) اَوسُق، وسق کی جمع ہے ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور پانچ وسق کے تین سو صاع ہوتے ہیں تقریباً پچیس من۔

زمین کی پیداوار (زرعی پیداوار) کا نصاب اس حدیث میں پانچ وسق قرار دیا ہے زروع وثمار میں بالاتفاق ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر واجب ہوتا ہے (صدقۃ الزرع کا مستقل باب آگے آرہا ہے) لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مُعَشَّرات یعنی جن چیزوں میں عشر واجب ہوتا ہے اس کے لئے کوئی خاص مقدار و نصاب شرط ہے جیسے زکوٰۃ کے لئے ہوتا ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اس میں بھی نصاب کے قائل ہیں اور وہ نصاب یہی ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے یعنی پانچ وسق، اور ایک جماعت علماء کی جیسے ابن عباس، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی و مجاہد اور امام ابوحنیفہ وجوب عشر کیلئے نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ قلیل و کثیر سب میں واجب مانتے ہیں

امام صاحب و مَنْ وافقہ کی دلیل

بعض آیاتِ قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کی بنا پر مثلاً وآتوا حقہ

---

[۱] یا پھر یوں کہا جائے کہ یہاں ذود کا استعمال مطلق ابل کے معنی میں ہے اپنے اصلی معنی میں نہیں۔ [۲] دراہم وزن کے اعتبار سے مختلف ہوتے تھے وزن سبعہ وزنِ ستہ وزنِ خمسہ وغیرہ۔ [۳] اور وزن جدید یعنی گرام کے اعتبار سے دو سو درہم کے بارے میں محاسبین کے قول مختلف ہیں۔ (۱) ۵۹۵ گرام (۲) ۶۰۹ گرام۔ (۳) ۶۱۲ گرام۔ اور نصاب ذہب جو کہ بیس مثقال ہے۔ اسمیں بھی تین قول ہیں (۱) ۸۵ گرام (۲) ۸۷ گرام (۳) ۹۰ گرام۔ (التسہیل الضروری)

یوم حصادہ، انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض، اور احادیث صحیحہ جو کتب صحاح میں موجود ہیں منجملہ ان کے حدیث ابن عمر جو صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے، فیما سقت السماء والعیون العشر وما سقی بالنضح نصف العشر اور اسی مضمون کی دوسری حدیث جو صحیح مسلم میں حضرت جابر سے مرفوعاً مروی ہے، فیما سقت الانہار والغیم العشور وفیما سقی بالسانیۃ نصف العشر اور یہ دونوں حدیثیں اسی کتاب میں "باب صدقۃ الزرع" میں آرہی ہیں، یہ آیات اور حدیثیں عام اور مطلق ہیں جس سے معلوم ہورہا ہے کہ زرعی پیداوار میں بلا قید نصاب کے ایک صورت میں (جب کہ اس میں آب پاشی کی مؤنۃ برداشت کی گئی ہو) نصف عشر واجب ہوتا ہے اور اگر وہ زمینیں بارانی وغیرہ ہیں جن میں آب پاشی کی مشقت اٹھانی نہیں پڑتی ان میں عشر واجب ہوتا ہے قاضی ابوبکر ابن العربی المالکی فرماتے ہیں اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفۃ دلیلاً واحوطہا للمساکین واولاہا قیاماً شکر النعمۃ۔

جمہور کی طرف سے اس پر نقد اور ہماری طرف سے اسکا جواب

جمہور کی طرف سے حافظ ابن حجر نے تبعاً للحافظ ابن القیم اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے مقصود صرف ان دو زمینوں کا فرق بیان کرنا ہے جن میں سے ایک کی پیداوار میں عشر اور ایک کی پیداوار میں نصف العشر واجب ہوتا ہے نصاب وعدم نصاب سے اس میں تعرض ہی نہیں بلکہ اس لحاظ سے یہ حدیث (ابن عمر وجابر) مجمل ہے اور حدیث ابوسعید خدری یعنی حدیث الباب مفسَّر ہے اور مفسَّر قاضی[1] ہوتا ہے مجمل پر، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حدیث میں اجمال نہیں بلکہ اثبات عموم ہے اس لئے کہ لفظ ما عموم کے لئے ہے اور یہ کہنا کہ مقصود صرف تمییز بین العشر ونصف العشر ہے یہ حدیث کی افادیت کو کم کرنا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں مطلقاً ایک صورت میں عشر اور ایک صورت میں نصف العشر ہے۔

نیز مفسِّر کے لئے ضروری ہے کہ مفسَّر کے تمام افراد کو شامل ہو اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ حدیث ابن عمر وجابر میں تو ہر قسم کی پیداوار کا ذکر ہے خواہ وہ مکیل وموسوق ہو یا نہ ہو جیسے زعفران وغیرہ اور حدیث ابوسعید خدری جس کو آپ مفسِّر کہنا چاہتے ہیں اس کا تعلق صرف موسوق ومکیل سے ہے غیر موسوق کا حال اس میں بیان نہیں کیا گیا اسی لئے داؤد ظاہری نے یہ مسلک اختیار کیا کہ زمین کی پیداوار میں جو چیزیں

---

[1] وہ اس طرح بھی کہتے ہیں کہ حدیث ابوسعید خاص ہے اور حدیث ابن عمر عام، اور خاص کو تقدم حاصل ہے عام پر، ہماری طرف سے کہا گیا ہے کہ اول تو حنفیہ کے نزدیک عام خاص دونوں قوت میں برابر ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہمارے پاس بھی خاص حدیث موجود ہے روی الطحاوی عن جابر بن عبداللہ مرفوعاً فی کل عشرۃ اقناء قنو یوضع فی المساجد للمساکین (اوجز عن العرف الشذی)

موسوق یعنی کیلی ہیں جیسے تمام اجناس اور غلے ان کے لئے تو نصاب شرط ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور جو چیزیں غیر موسوق ہیں مثلاً زعفران اور روئی وغیرہ ان میں نصاب کی قید نہیں کما فی حدیث ابن عمر گویا انھوں نے جمع بین الحدیثین کی یہ شکل اختیار کی ہے

امام صاحب کیطرف سے حدیث الباب کی توجیہ

اب رہا مسئلہ یہ کہ حدیث الباب کا کیا حل ہے؟ سو اس کی امام صاحب کی طرف سے مختلف توجیہات منقول ہیں جن کو حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں یکجا جمع فرمادیا ہے جن میں سے چند ہم یہاں ذکر کرتے ہیں (۱) آپ یہ سمجھ لیجئے کہ صدقہ کا اطلاق زکوٰۃ اور عشر دونوں پر ہوتا ہے اس حدیث میں تین چیزوں کا نصاب بیان کیا گیا ہے، ابل، فضہ، حبوب وثمار تینوں جگہ لفظ صدقہ مذکور ہے پہلی دو جگہ صدقہ سے بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے تیسری جگہ جمہور نے تو صدقہ سے عشر مراد لیا ہے اسی لئے یہ حضرات عشر کے لئے بھی نصاب کے قائل ہیں اور امام صاحب کی جانب سے کہا گیا کہ اس تیسری جگہ بھی صدقہ سے زکوٰۃ ہی مراد ہے اور خمسۃ اوسق سے مراد وہ غلہ نہیں ہے جو اپنی کاشت سے حاصل ہوا ہو جیسا کہ جمہور سمجھ رہے ہیں بلکہ اس سے وہ غلہ مراد ہے جو تجارتی ہو جس کو آدمی نے کسی ذریعہ سے تجارت کے لئے حاصل کیا ہو اور مال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لئے نصاب بالاتفاق شرط ہے جس میں قیمت کا اعتبار ہے جو مال تجارت قیمت میں دوسو درہم کے برابر ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک وسق غلہ کی قیمت عامۃً ایک اوقیہ کے بقدر ہوتی تھی لہٰذا پانچ وسق غلہ قیمت میں پانچ اوقیہ چاندی کے برابر ہوا جو کہ نصاب فضہ ہے، حضرت گنگوہیؒ کی رائے "الکوکب الدری" میں اس طرح لکھی ہے کہ لوگ (تاجران غلہ) اجناس کی قیمتوں کی تحقیق و تفتیش کرتے تھے تاکہ ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ ہمارے پاس جو غلہ ہے وہ نصاب کے بقدر ہے یا نہیں تاکہ پھر وہ اس کے اعتبار سے اس کی زکوٰۃ ادا کر سکیں اس پر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمانہ میں اجناس کی قیمت کے پیش نظر ایک تقریبی تحدید تجویز فرمادی، اب یہ کہ سب غلوں کی قیمت تو برابر نہیں ہوتی تو پھر پانچ وسق کو معیار کیسے بنایا جا سکتا ہے؟ حضرت نے خود ہی یہ اشکال فرماکر لکھا ہے کہ ممکن ہے آپ نے لوگوں کی سہولت اور دفع حرج کے لئے توسعاً یہ مقدار تجویز فرمادی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس توجیہ میں کوئی بُعد نہیں ہے اکابر قدماء سے منقول ہے نیز اس کی نظیر بھی باب زکوٰۃ میں موجود ہے مسئلۃ الخرص جس کے جمہور قائل ہیں اور پھر لسان شارع خواہ وہ تخمین کے قبیل سے ہو بہر حال حجۃ شرعیہ ہے (۲) ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق عاشر سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن کاشتکاروں کے یہاں معمولی سی کاشت ہوتی ہے ان کا عشر عاشر کو لینے کا حق نہیں ہے بلکہ وہ اس کو خود ادا کر سکتے ہیں البتہ جن کے

یہاں بڑی پیداوار ہے کم از کم پانچ وسق ان کی زکوٰۃ عاشر کو لینے کا حق ہے، ہمارے حضرت شیخ اسی جواب کو زیادہ پسند کرتے تھے (۳) یہ حدیث عَرِیَّۃ پر محمول ہے اور عریّۃ جیساکہ احادیث میں وارد ہے مادون خمسۃ اوسق ہی میں ہوتا ہے (کما سیجیٔ فی کتاب البیوع) عَرِیَّۃ ایک خاص طریقہ ہے ہبہ کا یعنی عند الحنفیہ اور عندالجمہور اس کی حقیقت بیع ہے۔ بہرحال جب مالک نے ایک شئ ھبہ کردی یا بیع کردی تو پھر اس میں زکوٰۃ کیوں واجب ہو یہ جواب ابوعُبَید قاسم بن سلّام سے کتاب الاموال میں منقول ہے جوکہ غریب الحدیث کے بڑے امام ہیں یہ جواب شاہ صاحب العرف الشذی میں منقول ہے وہاں سے حضرت شیخ نے اوجز میں نقل فرمایا ہے یہ کل تین جواب ہوئے جس کو اس پر اضافہ مطلوب ہو وہ اوجز کو دیکھے۔

والوسق ستون مختومًا، مختوم صاع کی صفت ہے یعنی ستون صاعًا مختومًا ختم بمعنی مُہر وہ صاع جس پر سرکاری مہر لگی ہوئی ہو اور آگے آرہا ہے مختومًا بالحجاج یعنی جس پر امیر کوفہ حجاج بن یوسف کی مُہر لگی ہوئی ہو جس کو صاع حجاجی کہتے ہیں اور یہی صاع عراقی بھی کہلاتا ہے اور شافعیہ کا صاع صاعِ حجازی سے مشہور ہے اس کی تفصیل جلد اول میں مقدار ماء وضوء کے باب میں گذر چکی۔

۲- حدثنا محمد بن بشار.... قال رجل لعمران بن حصین یا ابا نُجید انکم لتحدثونا باحادیث ما نجد لها اصلاً فی القرآن فغضب عمران وقال للرجل اَوَجَدتم فی کل اربعین درهمًا درهم الخ- یہ حدیث صحاح میں سے صرف ابوداؤد ہی میں ہے اور منہل میں لکھا ہے اخرجہ البیہقی ایضًا فی البعث اھ۔

شرحِ حدیث حافظ نے فتح الباری ص۳۶۷ میں اس روایت کو بیہقی ہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ عمران بن حصین کی مجلس میں بعض صحابہ نے شفاعت کا ذکر کیا تو اس پر ایک شخص نے یہ اعتراض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر یہ معترض خوارج میں سے تھا اس لئے کہ یہ فرقہ شفاعت کا انکار کرتا ہے اور صحابۂ کرام ان پر رد کیا کرتے تھے۔

مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے عمران بن حصین سے کہا کہ تم ہم سے ایسی ایسی حدیثیں بیان کرتے ہو جن کی کوئی اصل کتاب اللہ میں ہم نہیں پاتے اس پر ان کو غصہ آگیا اور فرمایا کہ زکوۃ کا ذکر قرآن میں ہے اور تم بھی اس کو مانتے ہو اچھا یہ تو بتاؤ کہ قرآن میں یہ بھی ہے کہ اتنے مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس سے کم میں نہیں ہوتی نیز یہ کہ اتنے مال میں اتنی مقدار واجب ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ یہ سب تفاصیل قرآن میں کہاں ہیں ظاہر ہے کہ یہ چیزیں تم نے ہم سے سیکھی ہیں اور ہم نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، مطلب یہ ہے کہ ہمارے دین وشریعت کا مدار صرف قرآن پر نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے بیانات اور تشریحات پر ہے قرآن کریم تو متن ہے احادیثِ رسول اس کی تشریح ہیں۔ یہ حدیث حجیّۃ حدیث کی صریح دلیل ہے۔

باب العروض اذا کانت للتجارۃ

عروض بضم العین عرض کی جمع ہے جیسے فلوس فلس کی، سامان ومتاع وکلُّ شیٍٔ سوی النقدین (قاموس) اور بعض نے لکھا ہے عروض وہ سامان جو مکیل وموزون نہ ہو اور نہ وہ حیوان ہو نہ عقار (المصباح المنیر)

حدثنا محمد بن داؤد ...... عن سمرۃ بن جندب قال اما بعد فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی نُعِدُّ للبیع۔ اس باب سے مصنفؒ کی عرض مالِ تجارت میں زکوٰۃ کو ثابت کرنا ہے، اس کے لئے امام بخاری نے بھی باب باندھا ہے "باب صدقۃ الکسب والتجارۃ" لیکن اس باب کے تحت امام بخاری نے کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی اس لئے کہ اس مسئلہ میں ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی بلکہ صرف ذکرِ آیۃ پر اکتفا کیا، اَنفِقوا مِن طَیِّبات ما کسبتُم، اور امام ابوداؤد نے اس باب میں مکتوبِ سمرۃ والی حدیث ذکر فرمائی ہے ہمارے یہاں پہلے یہ گذر چکا کہ حضرت سمرہ بن جندب نے اپنے بیٹوں کے نام ایک مجموعہ حدیثوں کا بھیجا تھا جس کے ابتداء میں اس طرح ہے السلام علیکم اما بعد چنانچہ یہ حدیث معجم طبرانی میں اسی طرح ہے اس کے علاوہ دار قطنی میں بھی ہے لیکن یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف سنن ابوداؤد میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اُس مال میں سے اخراجِ زکوٰۃ کا حکم فرماتے تھے جس کو ہم حاصل اور مہیا کریں بیع اور تجارت کے لئے۔ اس حدیث پر مصنف نے سکوت فرمایا ہے اور منذری نے بھی لہٰذا حجۃ ہے، نیز ابن عبد البر فرماتے ہیں اسنادہ حسن اھ (عون)

مالِ تجارت میں باتفاق جمہور علماء وائمہ اربعہ زکوٰۃ واجب ہے (حسب شرائط حولان حول ونصاب وغیرہ) خواہ اس میں پہلے سے زکوٰۃ واجب ہو جیسے ابل بقر وغیرہ یا نہ ہو جیسے بِغال وحمیر قسم اول میں زکوٰۃ ویسے بھی واجب ہے اگرچہ وہ تجارت کے لیے نہ ہو جس کا مستقل ایک نصاب ہے اور تجارت کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے وہ یہ کہ اس کی قیمت دوسو درہم کے برابر ہو اور قسم ثانی میں فی نفسہ تو زکوٰۃ واجب نہیں ہاں اگر وہ تجارت کے لئے ہو تو بے شک زکوٰۃ واجب ہوگی (منہل)

داؤد ظاہری کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ مالِ تجارت میں زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں، لحدیث لیس علی المسلم فی فرسہ ولا عبدہٖ صَدَقَۃٌ، الحدیث۔ ولم یقل الا ان ینوی بہا التجارۃ پھر باقی اموال تجارت کو انھوں نے انہی دو پر قیاس کیا اور حدیث الباب جس سے مالِ تجارت میں زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے اس کو وہ کہتے ہیں ضعیف ہے

جعفر بن سعد کی وجہ سے اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی اجماعِ صحابہ وغیرہ کی وجہ سے تقویت ہوگئی ہے نیز آیت کریمہ اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ جمہور کی مؤید ہے قال مجاھد نزلت فی التجارۃ، ابن المنذر کہتے ہیں لیکن اس کا منکر کافر نہ ہوگا لاجل الاختلاف۔

تاجر کی دو قسمیں، مدیر و محتکر اور مالکیہ کا مسلک

اس کے بعد آپ سمجھئے یہاں ایک مسئلہ ہے اختلافی وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ہر تاجر پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہے لیکن امام مالکؒ فرماتے ہیں تاجر کی دو قسمیں ہیں مُدیر اور مُحتکِر۔ مدیر کا حکم تو یہ ہے کہ اس پر مال میں ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی اور محتکر پر ہر سال واجب نہیں بلکہ جس وقت اور جس سال وہ اپنے مال کو فروخت کرے گا اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ مدیر تو وہ تاجر ہے جو مال خریدتا رہے اور فروخت کرتا رہے جیساکہ عام طور سے ہوتا ہے اور محتکر وہ تاجر ہے جو مال تجارت کو روک کر رکھے (گدام میں محفوظ) قیمت کے بڑھنے کے انتظار میں اب خواہ کتنے ہی سال تک وہ مال کو روکے رکھے ان سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

امام مالک اس کی دلیل میں عمل اہل مدینہ کو پیش فرماتے ہیں جو اُن کے نزدیک مستقل حجت ہے۔ ایک مسئلہ اختلافی یہ ہے کہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے سال پورا ہونے کے وقت نصاب کا کامل ہونا کافی ہے اور حنفیہ کہتے ہیں سال کے اول وآخر میں نصاب کا پایا جانا ضروری ہے درمیان میں اگر کم رہ جائے تو مضر نہیں اور حنابلہ کے نزدیک از اول تا آخر کمالِ نصاب ضروری ہے (منہل)

باب الکنز ماھو وزکوٰۃ الحلی

ترجمۃ الباب میں دو جزء ہیں اور دونوں ہی سے متعلق مصنف باب میں حدیثیں لائے ہیں۔ کنز کے لغوی معنی ادّخار (ذخیرہ بنا کر رکھنا) اور شریعت میں اس مال کو کہتے ہیں جس میں زکوٰۃ واجب ہو اور ادا نہ کی گئی ہو اور حَلْی بالفتح مفرد ہے اس کی جمع حُلِیٌّ آتی ہے جیسے ثَدْیٌ وثُدِیٌّ بمعنی زیور خواہ سونے چاندی کا ہو یا کسی قیمتی پتھر موتی وغیرہ کا، مگر یہاں سونے چاندی ہی کا مراد ہے اس لئے کہ مسئلہ زکوٰۃ اسی سے متعلق ہے اور جو زیورات جواہر سے بنائے گئے ہوں، قیمتی پتھر، لؤلؤ، مرجان وغیرہ سے ان میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے اس کے لئے مؤطا محمد کو دیکھا جائے۔

۱۔ حدثنا ابو کامل وحمید بن مسعدۃ ...... ان امرأۃ اتت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ومعھا ابنۃ لھا وفی ید ابنتھا مسکتان، امرأۃ کا نام کہا گیا ہے اسماء بنت یزید بن السکن ہے، یہ حدیث ترمذی میں بھی ہے اسی طرح اور نسائی میں مسنداً ومرسلاً دونوں طرح ہے، علامہ زیلعی فرماتے ہیں

اسنادہ صحیح" اور یہی بات منذری نے کہی بلکہ انھوں نے اس کی سند کے ہر ہر راوی کی نشاندہی کرتے ہوئے اس کی توثیق نقل کی ہے، عن ام سلمۃ قالت کنت اَلبسُ اَوضاحًا من ذھب اَوضاح جمع ہے وضح کی چاندی کے ایک زیور کا نام ہے چونکہ وہ سفید چمکدار ہوتا ہے اسی لئے اس کو وضح کہتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ خلخال سے کیا ہے یعنی پازیب جس کو فارسی میں پائے برنجن کہتے ہیں، اکَنزٌ ھو یعنی زیور کا استعمال کرنا کیا یہ وہی کنز ہے جس پر قرآن کریم میں وعید آئی ہے۔ یومَ یُحمٰی علیہا فی نار جہنم فتکوٰی بہا جباھہم وجنوبہم وظہورہم الآیۃ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جو مال بقدر نصاب ہو اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ کیجائے وہ کنز کا مصداق ہے اور جس کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز نہیں۔

اس حدیثِ امّ سلمہ کی تخریج دار قطنی، بیہقی، حاکم نے بھی کی ہے وصححہ الحاکم بیہقی فرماتے ہیں تفرد بہ ثابت ابن عجلان، لیکن اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ ان کی بہت سے ائمہ نے توثیق کی ہے البتہ اس کی سند میں عتاب بن بشیر ہے جس میں مقال ہے (منہل)

تیسری حدیث عائشہ کی ہے، قالت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرآی فی یدی فتخاتٍ. فتخات جمع ہے فتخۃ کی تا پر فتحہ اور سکون دونوں پڑھا گیا ہے خاتم کبیر چاندی کی بڑی انگوٹھی یا چھلہ جس کو عورتیں ہاتھوں میں اور کبھی پاؤں میں بھی پہنتی ہیں۔

حُلیِّ النساء کی زکوٰۃ میں مذاہب علماء

ان احادیث ثلثہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ حلی نساء میں زکوٰۃ واجب ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے امام خطابی فرماتے ہیں صحابہ کی ایک جماعت عمر بن الخطاب، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس زیورات میں زکوٰۃ مانتے ہیں یہی مذہب تابعین میں سے ایک جماعت کا ہے سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عطاء، ابن سیرین اور اسی کو اختیار کیا ہے سفیان ثوری اور حنفیہ نے اور ایک جماعتِ صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمر، جابر بن عبد اللہ، عائشہ قاسم بن محمد، شعبی زیورات میں زکوٰۃ کی قائل نہیں ہے اسی کو اختیار کیا امام مالک واحمد واسحاق بن راہویہ نے اور اظہر القولین امام شافعی کا بھی یہی ہے بذل میں علامہ عینی سے منقول ہے کہ امام شافعی عراق میں تو یہی فرماتے تھے کہ زکوٰۃ نہیں ہے لیکن مصر میں جا کر اس مسئلہ میں انہوں نے توقف فرمایا وقال ہٰذا مما استخیر اللہ فیہ، کہ میں اس میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کروں گا اھ۔ خطابی فرماتے ہیں ظاہرِ قرآن اور آثار سے قائلینِ وجوب

لہ والحدیث اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن محمد بن عطاء فنسبہ الی جدہ دون ابیہ ثم قال ومحمد بن عطاء مجہول قال البیہقی فی المعرفۃ ہو محمد بن عمرو بن عطاء لکنہ لما نسبہ الی جدہ ظن الدارقطنی انہ مجہول ولیس کذلک اھ وقال ابن دقیق العید فی الامام الحدیث علی شرط مسلم اھ (عون)

کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ قائل نہیں ہیں انہوں نے نظر اور قیاس کا لحاظ کیا اور بعض آثار بھی ہیں، بہرحال احتیاط ادا ہی میں ہے اھ قیاس سے مراد بظاہر یہ ہے کہ زیور استعمال کی چیزوں میں سے ہے اور ضرورت واستعمال کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، صاحب سبل السلام فرماتے ہیں بعض آثار جو سلف سے منقول ہیں مقتضی ہیں عدم وجوب کو ولکن بعد صحۃ الحدیث[1] لا اثر للآثار اھ ایک قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ حُلّی کی زکوٰۃ ان کو عاریۃ پر دینا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ پوری عمر میں صرف ایک مرتبہ دینا واجب ہے یہ دونوں قول حضرت انسؓ سے منقول ہیں (منہل) علامہ عینی فرماتے ہیں لیث بن سعد کا مذہب یہ ہے کہ جو زیور پہنا جاتا ہو اور عاریۃ پر دیا جاتا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیور زکوٰۃ سے بچنے کے لئے بنایا گیا ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہے

اس کے بعد آپ سمجھئے اس حدیث ثالث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حلی میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب شرط نہیں اس لئے کہ فتخات نصاب کے بقدر کہاں ہو سکتی ہیں لیکن علماء نے بظاہر احادیث النقدین (جن میں نصاب مذکور ہے) کے پیش نظر اس کو بھی نصاب کے ساتھ مقید کیا ہے (سبل السلام) یہ اشکال آگے خود کتاب میں بھی آرہا ہے۔

نصاب کی تکمیل کیلئے دو مختلف مالوں کا ضم

قیل لسفیان کیف تزکیہ قال تضمہ الی غیرہ، یعنی اس کے علاوہ جو اس کے پاس زیور ہو اس کے ساتھ ملا کر نصاب پورا ہونے پر زکوٰۃ دے۔ ضم کا مسئلہ تفصیل طلب ہے اور اس کی کئی صورتیں ہیں، (۱) ضم العروض الی احد النقدین (۲) ضم احد النقدین بالآخر۔ اگر عروض تجارت نصاب کے بقدر نہ ہوں لیکن اس کے پاس سونا یا چاندی ہے تو یہاں ضم بالاتفاق ہوگا اور اگر سونا و چاندی ہر ایک کا الگ الگ نصاب پورا نہ ہو یا ایک کا پورا ہو اور دوسرے کا ناقص تو اس صورت میں اختلاف ہے ابن ابی لیلی حسن بن صالح اور امام شافعی کے نزدیک ضم نہ ہوگا وھو روایۃ عن احمد اور روایت ثانیہ ان کی اور امام مالک وابوحنیفہ کے نزدیک ضم ہوگا ضم کے ذریعہ نصاب کی تکمیل کی جائے گی۔ (اوجز ص۱۸۵/۳)

ضم کی صورت کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے ہدایہ میں ہے ضم میں امام صاحب کے نزدیک قیمت کا لحاظ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کا یعنی وزن کا۔

---

[1] لیکن امام ترمذی سوارین من نار والی حدیث کی تضعیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں ولا یصح فی ہذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئی ۱۲۔

بَابٌ فِيْ زَكٰوةِ السَّائِمَه

یہ باب بہت طویل ہے مُصنفِ عَلّام اس میں بیس[2] کے قریب روایات لائے ہیں اس کا تعلق مواشی کی زکوٰۃ سے ہے

نصابِ ذہب کا ثبوت اور محدثین کا اس کے بارے میں طرزِ عمل

اس سے قبل "باب فیما تجب فیہ الزکوٰۃ" میں ان اشیاء کی تعیین گذر چکی ہے جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان میں نقدین یعنی ذہب اور فضہ بھی ہیں لیکن تبویب میں محدثین کا طرز مختلف ہے، امام بخاریؒ نے "باب زکوٰۃ الورق" قائم کیا ہے لیکن ذہب پر کوئی باب نہیں باندھا، اور ایسا ہی امام نسائیؒ نے بھی کیا ہے، اور امام ترمذیؒ نے ان دونوں پر مشترک "باب زکوٰۃ الذہب والورق" قائم کیا لیکن باب کے تحت امام ترمذیؒ نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے[1] اس میں صرف وَرِق مذکور ہے ذہب کا ذکر نہیں، اسی طرح ابن ماجہ میں بھی "باب زکوٰۃ الورق والذہب" ہے اور اس میں انہوں نے ذہب اور فضہ دونوں کے نصاب کے بارے میں حدیث ذکر فرمائی ہے، ذہب کے بارے میں ابن عمر وعائشہ کی حدیث بسندِ واحدٍ ذکر کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یاخذ من کل عشرین دیناراً فصاعداً نصفَ دینارٍ ومن الاربعین دیناراً۔

لیکن امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل باب نہ تو ورق پر قائم کیا اور نہ ذہب پر حالانکہ نصاب ذہب کی حدیث اس میں موجود ہے لیکن اس کو مصنف نے اختلافِ رواۃ وطرق کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے نہ کہ قصداً اسی لئے شاید اس پر باب نہیں باندھا باقی نصابِ ورق کی حدیث تو صحیح اور متفق علیہ ہے جو اس کتاب میں بھی "باب فیما تجب فیہ الزکوٰۃ" میں گذر چکی غالباً مصنفؒ نے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے اس پر مستقل باب نہیں باندھا واللہ اعلم۔

نصابِ ذہب کا ثبوت

علامہ قسطلانی نے ص۳۳ بخاری کے "باب زکوٰۃ الورق" کے تحت میں لکھتے ہیں، واما الذہب ففی عشرین مثقالاً منہ ربع العشر لحدیث ابی داؤد باسنادٍ صحیح او حسن عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی اقل من عشرین دیناراً شیء وفی عشرین نصف دینارٍ اھ اور اس کے بالمقابل ابن عبدالبر فرماتے ہیں لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نصاب الذہب شیء، اور حدیث علی پر

---

[1] اس میں انہوں نے وہی حدیث علی ذکر فرمائی جس کا ذکر آگے آرہا ہے دراصل اس کے بعض طرق میں نصاب ذہب مذکور ہے اور بعض میں نہیں۔ امام ابوداؤد نے تو دونوں طریق سے حدیث لی ہے لیکن امام ترمذی نے اس کو صرف اس طریق سے ذکر کیا ہے جس میں نصاب ذہب نہیں ہے تو گویا انہوں نے ترجمۃ الباب میں ذہب کو ذکر کر کے اس طریق ثانی کیطرف اشارہ کر دیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

نقد کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ورواہ الحفاظ موقوفاً علیٰ علیؓ اھ میں کہتا ہوں نصاب ذہب والی حدیث کی صحت اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن اس کے باوجود مسئلہ تقریباً اجماعی ہے کہ نصاب ذہب عشرین مثقال ہے اور اس میں جو اختلاف ہے اس کو شاذ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حسن بصری کا قول ہے کہ اس کا نصاب اربعین مثقال ہے، علامہ باجی فرماتے ہیں حسن کے بعد والے علماء کا اجماع ہو گیا ہے[۲] عشرین مثقال پر، اسی طرح ابن قدامہ نے بھی عشرین پر اجماع نقل کیا ہے۔

دوسرا اجماع یہاں پر یہ ہے کہ نصاب ذہب میں مثقال کا اعتبار ہے قیمت کا نہیں لیکن عطاء وطاؤس وزہری فرماتے ہیں اس میں قیمتِ فضہ کا اعتبار ہے لہذا جو ذہب قیمت میں دوسو درہم کے برابر ہوگا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کے بعد آپ موجودہ باب کے بارے میں سنیئے!

سائمہ کی تعریف سائمہ سَوم سے ہے بمعنی چرنا کہا جاتا ہے سامت الماشیۃ سوماً ای رعت اور اسامۃ متعدی ہے اسامہا صاحبہا، جانور کو اس کے مالک نے جنگل یا مرعیٰ میں چرنے کے لئے چھوڑا جو مواشی جنگل میں سال کے اکثر حصہ میں چرتے پھرتے ہیں اور ان کے گھاس دانے کی مؤنۃ ومشقت مالک کو برداشت نہیں کرنی پڑتی اس کو سائمہ کہتے ہیں اس میں یہ بھی قید ہے کہ یہ صحراء میں چھوڑنا دَرّ اور نسل کے لئے ہو تاکہ ان کا مال نامی ہونا ثابت ہو جائے لیکن چونکہ جو جانور اس طرح صحراء میں چھوڑ دیئے جاتے ہیں وہ وہی ہوتے ہیں جن سے مقصود دَرّ اور نسل ہوتا ہے اس لئے اس قید کو سائمہ کی تعریف میں اکثر ذکر نہیں کیا جاتا دراصل اسی وَصفِ اِسامۃ للدَرّ والنسل کی وجہ سے نَماء کے[۱] معنی پیدا ہوتے ہیں اور زکوٰۃ مالِ نامی ہی میں واجب ہوتی ہے اور یہی ایک وجہ ہے عقلی اس کی کہ بغال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی عدمِ تناسل کیوجہ سے، اور علوفہ میں مؤنتِ علف کیوجہ سے جیساکہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔ خلافاً للامام مالک فانہ اوجب الزکوٰۃ فی العلوفۃ ایضاً، علوفہ جس کو معلوفہ بھی کہتے ہیں یہ سائمہ کی ضد ہے وہ جانور جن کو ان کا مالک سال کے اکثر حصہ میں حمل یا رکوب (باربرداری یا سواری) کی غرض سے گھر پر رکھتا ہو، علوفہ میں گھاس اور دانے کی مؤنتہ چونکہ مالک کو خود برداشت کرنی ہوتی ہے اس لئے ان میں نماء کی صفت مغلوب ہو جاتی ہے جس کا شریعت نے اعتبار نہیں کیا اسی لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں کی گئی۔

جن سوائم میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ تین ہیں ابل اور بقر اور غنم (غنم معز یعنی بکری اور ضأن یعنی

---

[۱] فقہاء نے لکھا ہے کہ بالفرض اگر اسامۃ سے مقصود دَرّ اور نسل نہ ہو بلکہ حمل یا رکوب ہی ہو تو پھر سائمہ ہونے کے باوجود ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (زیلعی وغیرہ) [۲] بیس مثقال کے کتنے گرام بنتے ہیں اسکا بیان نصاب فضہ میں گذر چکا ہے ۱۲۔

بھیڑ دونوں کو شامل ہے) بغال اور حمیر میں زکوٰۃ بالاتفاق نہیں[1] ہے جس کی حدیث میں تصریح ہے لم ینزل علیّ فیهما شیء الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره الخ۔

حدثنا موسى بن اسماعيل نا حماد قال اخذت من ثمامة بن عبد الله بن انس كتاباً زعم ان ابا بكر كتبه لانس وعليه خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه مصدقا وكتبه له فاذا فيه هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، اس حدیث میں کتاب الصدقہ کا ذکر ہے جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے قبل قلم بند کرایا تھا اس میں زکوٰۃ کے احکام اور ان کی تفاصیل مذکور ہیں خصوصاً سوائم کی زکوٰۃ جو زیادہ تفصیل طلب ہے ابل، بقر، غنم ہر ایک کا نصاب اور مقدار واجب تاکہ عمال اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ وصول کریں اس پر آپ کی مہر بھی تھی۔ اس کے بعد آنے والی روایت میں آرہا ہے "فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فعمل به ابو بكرؓ حتى قبض ثم عمل به عمرؓ حتى قبض"، یعنی آپ نے لکھوانے کے بعد اس کتاب کو اپنی تلوار کی نیام میں محفوظ فرمادیا تھا اور عمال کے حوالہ نہیں فرمایا یہاں تک کہ آپؐ وفات پاگئے آپؐ کے بعد خلیفۂ اول صدیق اکبرؓ نے اس کے مطابق عمل فرمایا اس کے بعد اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ نے، آپ نے اس کو عمال کے حوالہ بظاہر اس لئے نہیں[2] فرمایا کہ ان کو تو آپؐ زکوٰۃ کی تفصیل زبانی بالمشافہہ تعلیم فرمادیتے تھے بلکہ اس کو محفوظ جگہ رکھ دیا تاکہ آپؐ کے بعد آنے والے خلفاء اس کتاب کیطرف رجوع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ حضرات شیخین نے اپنے اپنے زمانے میں اس کے مطابق زکوٰۃ وصول کرائی۔

اس سے زکوٰۃ کے مسائل کی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول احکام

---

[1] الا یہ کہ وہ تجارت کیلئے ہوں اس صورت میں مال تجارت کی حیثیت سے ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی بحساب قیمتِ نصاب، اسی طرح سوائم بھی اگر در اور نسل کے لئے نہوں بلکہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں مال تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی قیمت کے لحاظ سے نہ کہ سائمہ ہونیکی حیثیت سے ۱۲۔

[2] کذا فی المنہل لیکن بظاہر سیاق روایۃ اور اس کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمال کو نہ دینا قصداً نہیں تھا بلکہ چونکہ یہ کتاب آپؐ نے بالکل آخری ایام حیات میں لکھوائی تھی ابھی تک اس کو عمال کے حوالہ کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ سانحۂ ارتحال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیش آگیا بلکہ بعض روایات سے تو ایسا مستفاد ہوتا ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں بھی مصدقین کے پاس یہ تحریر دیکھی گئی لہذا یہ کہنا چاہئے کہ ابتداء میں جو کتاب آپ نے لکھوائی یعنی اصل تحریر اس کو تو آپؐ نے تلوار کی نیام میں محفوظ فرمادیا تھا لیکن اس کی نقول عمال کے حوالہ کی گئیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اس کی مزید تحقیق و تفتیش کی حاجت باقی ہے ۱۲

واحادیث لکھوانے کا نہ تھا بلکہ آپ کی تعلیم قولاً وفعلاً ہوتی تھی لیکن زکوٰۃ کے احکام کو آپ نے باقاعدہ قلم بند کرایا یہ گویا زکوٰۃ ہی کی خصوصیت ہے جس کی وجہ بھی ظاہر کہ زکوٰۃ اور اس کا نصاب اور ہر نصاب میں کیا واجب ہوتا ہے یہ حسابی امور ہیں جن کا زبانی یاد رکھنا دشوار ہے۔

فقرنہ بسیفہ پر شراح نے لکھا ہے کہ تلوار کی نیام میں اس کو رکھنا اس میں لطیف اشارہ تھا جس کو صدیق اکبر رضہ سمجھ گئے تھے کہ اگر کوئی جماعت زکوٰۃ سے انکار کرے تو اس کا حل اور علاج تلوار ہے چنانچہ صدیق اکبر نے مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال فرمایا۔

مضمون حدیث حماد بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضہ کے پوتے ثمامۃ بن عبد اللہ سے یہ کتاب لی ہے جس کے بارے میں ثمامۃ یہ کہتے تھے کہ یہ کتاب صدیق اکبر نے میرے دادا (انس) کو لکھوا کر دی تھی جس پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر بھی ہے جبکہ ابو بکر صدیق رضہ ان کو عامل بنا کر بحرین بھیج رہے تھے صدقات وصول کرنے کے لئے فاذا فیہ ھذہ فریضۃ الصدقۃ اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے کتب لہ ھذا الکتاب لما وجہہ الی البحرین۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ھذہ فریضۃ الصدقۃ، یہاں مضاف محذوف ہے ای نسخۃ فریضۃ الصدقۃ چنانچہ دو حدیثوں کے بعد ایک حدیث آرہی ہے اس میں اس طرح ہے ہذہ نسخۃ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نسخہ یعنی تحریر اور نوشتہ یعنی وہ تحریر ہے جس میں بیان ہے اس صدقہ اور زکوٰۃ کا جس کو متعین فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر۔ اور یہ وہی فریضہ ہے جس کا حکم دیا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو، یعنی جس کی تبلیغ کا حکم دیا ہے، التی امر اللہ بہا، یہ جملہ ماقبل سے بدل واقع ہو رہا ہے اس میں فرض کی نسبت آپ کیطرف کی گئی ہے اگرچہ فرض تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن چونکہ آپ اس کی طرف داعی ہیں اس لحاظ سے فرض کی نسبت آپ کی طرف کردی گئی اور یا یہ فرض بمعنی قدّر ہے تقدیر یعنی تعیین نصاب اور اس صورت میں کلام اپنے ظاہر پر ہوگا تاویل کی حاجۃ نہیں اس لئے کہ اگرچہ اصل ایجاب تو اللہ تعالیٰ کیطرف سے ہے لیکن وہ مجمل ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تقدیر وتعیین فرمائی ہے بیان نصاب کے ذریعہ سے۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اس میں اس کو ثمامہ سے روایت کرنے والے ان کے بھتیجے عبد اللہ بن المثنی ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں اس حدیث کو حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں دس جگہ بسند واحد ذکر فرمایا ہے کہیں مقطعاً اور کہیں مطولاً جن میں سے چھ جگہ کتاب الزکوٰۃ میں ذکر کیا ہے[1] ابن حزم فرماتے ہیں ہذا حدیث فی نہایۃ الصحۃ عمل بہ الصدیق فی حضرۃ العلماء ولم یخالفہ احد اھ (منہل)

---

[1] لیکن علامہ عینی نے اس حدیث کی بعض علماء سے تضعیف نقل کی ہے دراصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا ایک جزء (بقیہ اگلے صفحہ پر)

یہ حدیث بروایۃ ابن عمر آگے آرہی ہے جس میں ایک زیادتی ہے فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض فقرنہ بسیفہ (وقد تقدمت الحوالہ)

"علی المسلمین" اس قید سے مستفاد ہورہا ہے کہ کفار زکوٰۃ کے مخاطب اور مکلف نہیں ہیں وعلیٰ ہذا القیاس دوسرے فروع (یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے ہمارے یہاں اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ حدیث بعث معاذ الی الیمن کے ذیل میں آئیگا) اور چونکہ شافعیہ کفار کے مکلف ہونے کے قائل ہیں اس لئے حافظ نے اس کی تاویل فتح الباری ص۲۵۲ میں یہ کی ہے کہ مسلمین کی قید صحۃ ادا کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ کافر کا زکوٰۃ ادا کرنا معتبر نہیں[1] اور اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اس کے مکلف ہی نہیں ہیں اور ان کو اس پر آخرت میں عقاب نہیں ہوگا۔

فمن سئلها من المسلمین علی وجهها فلیعطها یعنی جس مسلمان سے اس کتاب کے مطابق زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جائے تو اس کو چاہیئے کہ وہ اپنی زکوٰۃ ساعی کو دیدے اور جس سے مطالبہ اس کے خلاف کیا جائے یعنی باوجب سے زیادہ تو نہ دے یا تو مطلب یہ ہے کہ بالکل ہی اس ساعی کو نہ دے اور اپنی زکوٰۃ خود ادا کردے یا مطلب یہ ہے کہ وہ مقدار زائد نہ دے۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آگے "باب رضا المصدق" میں آرہا ہے ارضوا مُصَدِّقیکم وَاِنْ ظُلِمتم یعنی عامل کو راضی کرکے واپس کرو اور جتنی زکوٰۃ وہ مانگے اس کو دیدو اگرچہ تم پر ظلم کیا جارہا ہو، اس کے دو جواب ہوسکتے ہیں (۱) اس آنے والی حدیث میں اُن مصدقین کا ذکر ہے جو حضورؐ کے زمانہ کے ہیں جو کہ صحابہ ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے مصدقین ظلم ہرگز نہیں کرسکتے یہ امر آخر ہے کہ مزکی یہ سمجھ رہا ہو کہ مجھ پر ظلم ہورہا ہے اور یہ حدیث جو یہاں ہے اس میں عام ضابطہ قیامت تک کے لئے بیان کیا گیا ہے اور ان میں سب طرح کے مصدق ہوسکتے ہیں عادل اور ظالم بھی لہذا دونوں حدیثوں کا محل مختلف ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ان دو مختلف حکم میں احدہما بطور بیان جواز اور رخصت کے ہے اور دوسرا حکم بطور استحباب و ترغیب کے ہے (بذل)

فیما دون خمس وعشرین من الابل الغنم فی کل خمس ذود شاۃ۔

نصاب ابل کا بیان

اب یہاں سے بیان نصاب شروع ہوتا ہے یہ شروع کے باب میں گذر چکا کہ نصاب ابل پانچ اونٹ ہیں یہاں یہ ہے کہ چوبیس تک یہی حکم ہے کہ ہر پانچ میں ایک

(بقیہ صہ گذشتہ) بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے حنفیہ نے اپنی تائید میں ایک دوسری حدیث پیش کی جس کی بیہقی نے تضعیف کی تو اس کے جواب میں علامہ عینی نے اس حدیث کی تضعیف بھی بہت سے ائمہ سے نقل کردی علم کی تو ان حضرات کے پاس ماشاء اللہ کمی نہیں تھی ۱۲

[1] پس شافعیہ کے نزدیک کافر کے زکوٰۃ کا مکلف ہونیکا مطلب ہے کہ اس پر واجب ہے کہ اولاً ایمان لائے اور پھر زکوٰۃ وغیرہ فرائض ادا کرے ۱۲

بکری واجب ہوگی اور جب اونٹ پچیس ہو جائیں تو پھر زکوٰۃ بدل جائیگی اور بجائے بکریوں کے اونٹ ہی کا بچہ واجب ہوگا ایک خاص عمر کا جس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ اصل یہ ہے مال کی زکوٰۃ اسی مال کی جنس سے دی جائے اور زکوٰۃ بالقیمۃ[1] کا مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جمہور کے نزدیک ناجائز لیکن شریعتِ مطہرہ نے یہ قاعدہ زکوٰۃ ابل میں نہیں جاری کیا چنانچہ پانچ ابل میں ایک بکری ہے اور دس میں دو بکریاں اسی طرح چوبیس[24] تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ پانچ اونٹوں میں سے اگر اونٹ ہی دلوایا جائے تو اس میں مالک کا بڑا نقصان ہے اور اگر پچیس[25] سے کم تک کچھ واجب نہ کیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس میں فقراء کا نقصان ہے اس لئے شریعت نے جانبین کی رعایت میں یہ کیا کہ زکوٰۃِ ابل کی ابتداء بکری سے کی اور جب اونٹ کافی اور معتدبہ مقدار میں ہوگئے یعنی پچیس تو اس میں ایک اونٹ کم عمر والا واجب کیا پھر اس کے بعد اس سے زائد عمر کا پھر اسی طرح بتدریج اضافہ ہوتا رہا سبحان اللہ! کس قدر رعایت ملحوظ ہے۔

نصابِ ابل کی تفصیل

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس حدیث یعنی کتاب الصدقۃ میں اونٹ کا جو نصاب بیان کیا گیا ہے وہ اس طرح ہے۔ پانچ سے لیکر چوبیس تک ہر پانچ میں ایک بکری چنانچہ چوبیس تک چار بکریئں واجب ہوئیں اور پچیس میں بنت مخاض پینتیس تک پھر چھتیس میں بنت لبون پینتالیس تک پھر چھیالیس میں ایک حِقّہ ساٹھ تک پھر اکسٹھ سے پچھتر تک ایک جذعہ، مابین النصابین سب جگہ عفو ہے جس کو فقہاء وقص سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جس طرح پانچ میں ایک بکری واجب ہوتی ہے نو میں بھی ایک ہی واجب ہے تو پانچ سے آگے نو تک وقص ہوا پھر آگے چل کر اس عفو میں اضافہ ہوگیا چنانچہ بنت مخاض کی ابتداء جہاں سے ہوئی ہے یعنی پچیس یہاں سے وقص تقریباً دوگنا ہوگیا یعنی دس اور پھر آگے چل کر اس میں اور اضافہ ہوا اور وقص بجائے دس کے پندرہ ہوگیا جیساکہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہورہا ہے۔

جذعہ سے زائد عمر کی اونٹنی زکوٰۃ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد پھر یہ کیا کہ جذعہ سے کم عمر والے بجائے ایک کے دو واجب ہونے لگے چنانچہ چھہتر سے لیکر نوے تک زکوٰۃ دو بنت لبون ہے[2] پھر اکیانوے

---

[1] یعنی جو چیز زکوٰۃ میں اصالۃً واجب ہے اس کے بجائے اس کی قیمت کے برابر کوئی دوسری چیز ادا کرنا۔

[2] اسلئے کہ بنت لبون چھتیس سے شروع ہوتی ہے اور چھہتر میں دو چھتیس پائے جاتے ہیں، اسی طرح پینتالیس کے بعد سے حقہ شروع ہوتا ہے اور اکیانوے دو پینتالیس سے تجاوز کر رہا ہے اگرچہ دو چھیالیس پر مشتمل نہیں ہے ۱۲

سے ایک سو بیس تک دو حقہ واجب ہوتے ہیں یہاں وقص پہلے سے بھی دوگنا ہوگیا بجائے پندرہ کے تیس یہ ساری تفصیل مذکورہ بالا حدیث میں مذکور ہے اور پانچ سے لے کر ایک سو بیس تک جو تفصیل اس حدیث میں مذکور ہے وہ ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے صرف ایک جزء میں اختلاف ہے وہ یہ فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیہا بنت مخاض. جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا تو مذہب یہی کہ پچیس میں ایک بنت مخاض لیکن حضرت علی کی ایک روایت میں جو اسی باب کی چھٹی حدیث ہے اس میں اس طرح ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں اور چھبیس میں بنت مخاض، حضرت علی کی اس روایت کو بذل المجہود میں فتح الباری کے حوالہ سے صرف مصنف ابن ابی شیبہ کے طرف منسوب کیا ہے جب کہ یہ روایت یہاں ابوداؤد میں بھی آگے آرہی ہے، سفیان ثوری فرماتے ہیں اس روایت میں رجال علیؓ میں سے کسی کو غلطی واقع ہوئی ہے اس لئے کہ علیؓ سے یہ بات بعید کہ وہ اس کے قائل ہوں کیونکہ اس صورت میں موالاۃ بین الواجبین لازم آتا ہے یعنی دو واجب کے درمیان میں وقص نہیں پایا جارہا ہے جو کہ اصول زکوٰۃ کے خلاف ہے (منہل) اس حدیث میں مختلف اونٹوں کے نام آئے ہیں جس کی تشریح حاشیہ[1] میں کردی گئی ہے۔

فان لم یکن فیہا بنت مخاض فابن لبون، اونٹ میں نر اور مادہ کا فرق شرعاً معتبر ہے مادہ زیادہ قیمتی ہوتی ہے نر سے اور یہ ظاہر ہے کہ زکوٰۃ میں جس عمر کا بچہ واجب ہورہا ہے ضروری نہیں کہ وہ ریوڑ میں موجود ہو اس لئے اس کے بارے میں ہدایت فرمارہے ہیں کہ اگر بنت مخاض موجود نہ ہو تو اس کے بجائے نر یعنی ابن لبون دیا جائے بنت مخاض تو ایک سال کی ہوتی ہے اور ابن لبون دو سال کا ہوتا ہے تو گویا وصف انوثۃ کے انتفاء سے جو نقص ہوا اس کی تلافی عمر کی زیادتی سے کی گئی یہ بات امام ابویوسف اور شافعی کے نزدیک تو حتمی اور معیاری ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ چیز معیاری نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا پس

---

[1] بنت مخاض اونٹنی کا وہ بچہ جو پورے ایک سال کا ہوکر دوسرے سال میں داخل ہوجائے، مخاض سے مراد حاملہ اونٹنی ویسے اصل معنی مخاض کے حمل کے ہیں کیونکہ اونٹنی بچہ دینے کے ایک سال بعد عادۃً حاملہ ہوجاتی ہے اس لئے اس عمر کے بچہ کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ بنت لبون اونٹنی کا وہ بچہ جو دو سال کا ہوکر تیسرے سال میں داخل ہوجائے اس لئے کہ اب سے ایک سال قبل تو اس کی ماں حاملہ تھی اب مزید ایک سال گذرنے سے وضع حمل ہوکر وہ اونٹنی دودھ دینے والی ہوگئی، حقہ اونٹنی کا وہ بچہ جو تین سال کا ہوکر چوتھے سال میں داخل ہوگیا ہو اس لئے کہ وہ اب اس چیز کا مستحق ہوگیا ہے کہ اس پر نر جفتی کرے اور اسی معنی کے لحاظ سے حقہ کی صفت طروقۃ الفحل لاتے ہیں طروقۃ بمعنی مطروقۃ اور فحل (نر) یعنی جس کو نر روند سکے (اس سے جفتی کر سکے)، آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب تفسیر اسنان الابل" اس میں مصنف نے یہی سب چیزیں اونٹوں کے نام اور ان کے مصادیق بیان کئے ہیں ۱۲

اگر ابن لبون قیمت میں بنت مخاض کے برابر ہو تب تو ایسا ہی ہوگا جو حدیث میں ہے ورنہ قیمت کے لحاظ سے تلافی دیکھی جائے گی، اور یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ دونوں قیمت میں برابر ہوتے ہوں تو اس طرح کرنے سے معادلہ فی المالیۃ حاصل ہو جاتا تھا اور یہی مقصود ہے۔

فاذا زادت علی عشرین ومائۃ ففی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ، یہ اسٹیشن آگیا ایک سو بیس تک جو کچھ گذرا وہ سب اجماعی ہے۔

ایک سو بیس[۱۲۰] کے بعد نصاب ابل میں ائمہ کا اختلاف

اب یہاں سے آگے روایات میں بھی اختلاف ہے اور علماء کے مابین بھی اس روایت کے پیش نظر جو یہاں مذکور ہے شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد حساب دائر ہوگا اربعینات اور خمسینات پر، ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور پچاس میں ایک حقہ اور یہ حساب ان دونوں کے یہاں ایک سو بیس[۱۲۰] کے فوراً بعد سے شروع ہو جاتا ہے چنانچہ ۱۲۱ میں چونکہ تین اربعین ہیں اس لئے اس میں تین بنات لبون ہوں گی اور ۱۳۰ میں دو اربعین اور خمسین ہے لہٰذا دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں ایک سو بیس کے بعد حساب تو اربعینات وخمسینات ہی پر دائر ہوگا لیکن اس حساب کی ابتداء ۱۲۰ کے بعد فوراً یعنی ۱۲۱ سے نہ ہوگی بلکہ ۱۳۰ سے ہوگی، وہ فرماتے ہیں اس حدیث میں زیادۃ سے دھائی کی زیادتی مراد ہے مطلق زیادتی نہیں اس لئے کہ ایک سو بیس[۱۲۰] میں بھی تین اربعین ہیں اور وہاں بالاتفاق حقتین واجب ہیں لہٰذا اس اجماعی حکم میں تغیر ایک دھائی کے بعد سے شروع ہوگا لہٰذا ایک سو بیس[۱۲۰] کے بعد ایک سو انتیس تک تو حقتین ہی واجب[له] ہوں گے اور ایک سو تیس[۱۳۰] میں جاکر دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں ۱۲۰ کے بعد فریضہ کا استیناف یعنی از سر نو حساب چلے گا یعنی پانچ میں ایک بکری لہٰذا ۱۲۵ میں حقتین اور ایک بکری ہوگی اور ایک سو تیس[۱۳۰] میں حقتین اور دو بکریاں ہوں گی اور ۱۳۵ میں حقتین اور تین بکریاں اور ۱۴۰ میں حقتین اور چار بکریاں اور ۱۴۵ میں حقتین اور ایک بنت مخاض اور ۱۵۰ میں تین حقے۔

ڈیڑھ سو کے بعد پھر استیناف ہوگا چنانچہ ۱۵۵ میں تین حقے اور ایک بکری اور ۱۶۰ میں تین حقے اور دو

له علامہ عینی نے ص۹۰ امام احمد کا مذہب اسی کو قرار دیا ہے اور اوپر جو شافعیہ کا مسلک گذرا ہے اس کو امام احمد کی ایک روایت قرار دیا ہے لیکن میں کہتا ہوں کتب حنابلہ میں مثل نیل المآرب وغیرہ امام احمد کا مسلک وہی لکھا ہے جو شافعیہ کا ہے، اور علامہ عینی نے مالکیہ سے تین روایات نقل کی ہیں ایک یہی جو مذکور ہوئی دوسری یہ کہ اس کو اختیار ہے چاہے تین بنات لبون دے چاہے دو حقے اور تیسری یہ کہ تین بنات لبون متعین ہیں جس طرح شافعیہ کے یہاں ہیں، ابن عبد البر نے اسی کو صحیح کہا ہے کما فی الکافی ۱۲

بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے اور تین بکریاں اور ۱۷۰ میں تین حقے اور چار بکریاں اور ۱۷۵ میں تین حقے اور ایک بنت مخاض اور ۱۸۶ میں تین حقے اور ایک بنت لبون اور ۱۹۶ میں چار حقے دوسو تک اور دوسو میں اختیار ہے چاہے اربعینات کے لحاظ سے پانچ بناتِ لبون دیدیں اور چاہے خمسینات کے لحاظ سے چار حقے دیدیں ثم تستانف کما بیّنا (بذل عن السرخسی)

جمہور کا استدلال تو حدیث الباب سے ہے جو یقیناً صحیح اور قوی ہے اور یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ صحاح میں سے صحیح بخاری میں متعدد جگہ مکرر سہ کرر اور ایسے ہی سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں ہے۔

ایک سو بیس[۱۲۰] کے بعد استیناف میں حنفیہ کا مستدل

اور حنفیہ کا استدلال عمرو بن حزم کی کتاب الصدقہ سے ہے جس میں اس طرح ہے حماد بن سلمہ کہتے ہیں میں نے قیس بن سعد سے کہا کہ میرے لئے محمد بن عمرو بن حزم کی کتاب الصدقہ حاصل کرو انہوں نے مجھ کو وہ کتاب دی اور بتایا کہ میں نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے لی ہے اور یہ بھی بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب ان کے دادا (عمرو بن حزم) کے لئے لکھوائی تھی حماد کہتے ہیں میں نے اس کو پڑھا تو اس میں نصاب ابل کے بارے میں یہ تھا فاذا کانت اکثر من عشرین ومائۃ "فانہ یعاد الی اول فریضۃ الابل علامہ عینی[۲۰] شرح بخاری میں فرماتے ہیں رواہ ابوداؤد فی المراسیل واسحاق بن راہویہ فی مسندہ والطحاوی فی مشکلہ دراصل کتب الصدقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد منقول ہیں، کسی امام نے کسی کو اختیار کیا اور کسی نے اس کے علاوہ کسی دوسری کو جس کی تفصیل عینی[۱] شرح بخاری میں موجود ہے اس روایت پر بیہقی وغیرہ شراح شافعیہ نے کچھ اعتراضات کئے ہیں یہ اعتراضات اور ان کے جوابات پوری تفصیل سے[۲] عمدۃ القاری میں موجود ہیں یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

یہ استینافِ فریضہ کا قول حضرت علی اور ابن مسعود، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری سے بھی منقول ہے۔

حنفیہ کیطرف سے حدیث الباب کی توجیہ

اور حدیث الباب کے بارے میں حنفیہ کیطرف سے جواب یہ

کتب الصدقات متعدد ہیں

[۱] وہ لکھتے ہیں ابن العربی نے "المسالک شرح موطأ مالک" میں لکھا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوۃ ماشیہ کے بارے میں تین کتب ثابت ہیں، کتاب ابی بکر، کتاب آل عمرو بن حزم، کتاب عمر بن الخطاب اور اسی پر امام مالک کا اعتماد ہے آگے لکھتے ہیں قال ابوالحارث قال احمد بن حنبل کتاب عمرو بن حزم فی الصدقات صحیح والیہ اذھب اھ من العینی ص۱۶ میں کہتا ہوں کتاب عمر بن الخطاب ابوداؤد میں آگے آرہی ہے اور کتاب ابی بکر تو اسی حدیث الباب میں مذکور ہے جو چل رہی ہے اور کتاب عمرو بن حزم کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔

[۲] ان میں سے بعض درس ترمذی (از مولانا تقی عثمانی) میں بھی لکھے ہیں۔

ہے کہ یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہمارا بھی اس پر عمل ہے وہ اس طرح کہ یوں کہا جائے فاذا زادت میں زیادت سے زیادت کبیرہ مراد ہے جیساکہ مالکیہ نے کہا کہ اس زیادت سے مطلق زیادتی مراد نہیں بلکہ دھائی کی زیادتی مراد ہے چنانچہ ۱۵۰ ابل میں ہمارے یہاں بھی تین حقے ہیں اور ۲۰۰ میں مالک کو اختیار ہے خواہ چار حقے خمسینات کا لحاظ کرتے ہوئے ادا کرے اور چاہے پانچ بنات لبون دے اربعینات کے اعتبار سے دوسری بات یہ ہے کہ ۱۲۰ میں باتفاق آثار و باتفاق علماء حقتین واجب ہیں اور ۱۲۰ کے بعد آثار مختلف ہیں پس مختلف فیہ کی وجہ سے متفق علیہ کا ترک مناسب نہیں لہذا ۱۲۰ کے بعد حنفیہ نے حقتین کو باقی رکھتے ہوئے استیناف والی روایۃ پر عمل کیا اس صورت میں جمع بین الروایتین ہو جاتا ہے اور کسی ایک روایۃ کا اہمال لازم نہیں آتا (قالہ شمس الائمۃ السرخسی)

ایک اشکال وجواب لیکن یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس باب کی چوتھی حدیث جس کی ابتداء حدثنا محمد بن العلاء سے ہے اس میں ایک سو اکیس ۱۲۱ کے بعد صراحۃً وہی مذکور ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا یعنی ۱۲۱ میں تین بنات لبون، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مشہور روایات کے خلاف ہے، عرف الشذی میں لکھا ہے امام دار قطنی کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی اس حدیث میں بطور تفسیر کے کسی راوی کی جانب سے ہے یعنی حدیث کا یہ جملہ مُدرَج ہے مرفوعاً ثابت نہیں، ویسے اس کی ایک توجیہ بھی ہو سکتی ہے جو علامہ سرخسی سے منقول ہے وہ یہ کہ ۱۲۰ اونٹ تین شخصوں کے درمیان مشترک ہیں اس طرح کہ ان میں سے ایک کے ۳۵ ہیں اور ایک کے ۴۰ اور ایک کے ۴۵ . ۴۰ اور ۴۵ میں تو ایک ایک بنت لبون ہوئی اور جس شریک کے ۳۵ اونٹ تھے اس کو ایک اور حاصل ہو گیا پہلے سے اس کے ذمہ ایک بنت مخاض تھی اب اس ایک کی زیادتی کے بعد اس پر بھی بنت لبون واجب ہو گئی اس صورت میں مجموعی طور پر ۱۲۱ میں تین بنات لبون ہو جاتی ہیں اس تاویل میں اگرچہ بظاہر بُعد ہے لیکن تطبیق بین الروایات کا عذر اس کے لئے کافی ہے۔

فاذا تباین اسنان الابل فی فرائض الصدقات فمن بلغت عندہ صدقۃ الجذعۃ ولیست عندہ جذعۃ وعندہ حقۃ فانہا تقبل منہ وان یجعل معہا شاتین او عشرین درہما۔

شرح حدیث، اور تفاوت مابین السنین کی تلافی کا طریقہ اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جس شخص پر زکوۃ میں جس عمر کا اونٹ واجب ہوا ہے وہ اسکے پاس موجود ہو اگر ہو تو فبہا لیکن نہ ہو تو اسکا حل حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جو واجب ہے یا اس سے ایک سال زیادہ عمر والا لیلے اگر وہ ہو یا ایک سال کم عمر والا لیلے اگر وہ ہو اور اس تفاوت مابین السنین کی تلافی کی صورت یہ ہے کہ ایک شکل میں مالک ساعی کو عشرین درہم یا شاتین دیدے اور ایک صورت میں ساعی سے لے لے، تلافی کی یہ شکل

امام شافعی واحمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک اصولی و معیاری ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس میں اصل قیمت ہے قیمت کے لحاظ سے جو کچھ کمی بیشی ہے اس کا اعتبار ہوگا جیسا کہ قیاس کا تقاضا ہے، نیز حضرت علی سے مروی ہے کہ انھوں نے اس تفاوت کی تلافی ایک شاۃ یا دس درہم بتائی ہے، اور اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت (جس وقت کی یہ حدیث ہے) قیمت کے لحاظ سے ان دونوں میں اتنا ہی فرق ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور امام مالک کا مسلک منہل میں یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جس عمر کا واجب ہے وہی دینا ضروری ہے خواہ مالک کو خرید کر ہی دینا پڑے۔

ومن بلغت عندہ صدقۃ ابنۃ مخاض ولیس عندہ الا ابن لبون ذکر فانہ یقبل منہ ولیس معہ شیٔ۔ اوپر تفاوت کی حدیث میں جتنی شکلیں مذکور ہیں وہ سب ایک نوع کی تھیں یعنی عمر کے لحاظ سے اور یہاں سے اس تفاوت کو بیان کیا جارہا ہے جو ذکورۃ و انوثۃ کے لحاظ سے ہو، پس جاننا چاہیئے کہ ابل میں ذکر اور انثیٰ کا فرق شرعاً معتبر ہے دونوں کی قیمت میں فرق ہوتا ہے انثیٰ کی زائد ہوتی ہے ذکر سے۔ بخلاف بقر اور غنم کے کہ ان میں نر اور مادہ کا فرق معتبر نہیں خصوصاً عند الحنفیہ۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ ابل کی زکوٰۃ میں اصالۃً انثیٰ ہی واجب ہوتی ہے لیکن اگر کسی کے پاس انثیٰ نہیں ہے بلکہ ذکر ہے جیسا کہ حدیث بالا میں ہے کہ ایک شخص پر بنت مخاض واجب ہوئی لیکن وہ اس کے پاس موجود نہیں البتہ اس سے ایک سال زائد عمر کا ذکر ہے یعنی ابن لبون تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ بات متعین ہے (وہو روایۃ عن ابی یوسف) کہ بنت مخاض کے بجائے ابن لبون لیا جائے گا کما فی الحدیث گویا انوثۃ کی تلافی زیادتی عمر[1] سے کیجائیگی اور حضرت امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک بنت مخاض کے بجائے ابن لبون کا لینا متعین نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک یہاں بھی قیمت کا اعتبار ہے۔

وفی سائمۃ الغنم اذا کانت اربعین ففیہا شاۃ الی عشرین ومائۃ الخ

نصابِ غنم کی تفصیل یہاں سے بکریوں کا نصاب شروع ہو رہا ہے جو چالیس[۴۰] ہے اور ایک سو بیس[۱۲۰] تک بالاتفاق یہی ہے اس کے بعد ایک سو اکیس[۱۲۱] سے دو سو تک دو بکریاں ہیں۔

فاذا زادت علی مائتین ففیہا ثلاث شیاہ الی ان تبلغ ثلاثمائۃ فاذا زادت علی ثلاثمائۃ ففی کل مائۃ شاۃ شاۃ۔ اور جب دو سو سے زائد ہو جائیں تو اس میں تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ تین سو تک پہونچ

---

[1] لیکن یہ ان کے یہاں سب جگہ نہیں ہے چنانچہ بنت لبون کے بجائے حق ذکر (وہ نر جو بنت لبون سے ایک سال بڑا ہوتا ہے) نہیں لیا جائیگا ہاں اس کو بنت مخاض کے بجائے لے سکتے ہیں ہکذا عند الشافعیہ والمالکیہ لیکن حنابلہ کے یہاں جائز ہے کذا فی ہامش البذل۔

جائیں اور جب تین سو سے زائد ہو جائیں تو پھر ہر سو میں ایک بکری ہے یعنی جب تین سو پر سو زائد ہونگی یعنی چار سو ہو جائیں گی تب تین بکریوں پر ایک اور زائد ہو جائیگی لہذا تین بکریاں ۲۰۱ سے شروع ہو کر ۳۹۹ تک رہیں گی (یہ نہ سمجھا جائے کہ تین بکریاں صرف ۳۰۰ تک ہیں جیسا کہ ظاہر الفاظ سے شبہ ہوتا ہے) اور جب تین سو پر پوری سو زائد ہوں گی یعنی چار سو تب ایک بکری بڑھ جائے گی اور ہر سو میں بکری بڑھتی رہے گی لہذا چار سو میں چار ۴۹۹ تک اور جب ایک بڑھ کر پوری پانچ سو ہو جائیں تو اس میں پانچ ہو جائیں گی۔

یہاں ایک اختلاف ہے وہ یہ کہ فاذا زادت علی ثلاثمائۃ میں جمہور کے نزدیک تو ایک صد کی زیادتی مراد ہے لہذا ۳۹۹ تک تین ہی بکریاں رہیں گی اور حسن بن صالح کے نزدیک مطلق زیادتی مراد ہے لہذا ان کے نزدیک تین سو ایک میں چار بکریاں واجب ہوں گی تین سو ننانوے تک اور پھر آگے چار سو میں پانچ بکریاں ہو جائیں گی

ولا یوخذ فی الصدقۃ ھرمۃ ولا ذات عوار۔

شرح حدیث بیانِ نصاب کے بعد یہاں سے یہ فرما رہے ہیں کہ کس قسم کی بکری یا جانور زکوٰۃ میں لینی چاہئے چنانچہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں ھرمۃ یعنی بڈھی کھوسٹ نہ لی جائے اور نہ عیب دار، کونسا عیب مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں وہ عیب جس کی وجہ سے بیع میں خیارِ رد حاصل ہوتا ہے جو کہ عند التجار نقصانِ ثمن کا سبب ہو اور بعض کہتے ہیں وہ عیب مراد ہے جو جوازِ اُضحیۃ سے مانع ہو۔ ولا تیس الغنم الا ان یشاء المصدق اور نہ لیا جائے بکریوں کی زکوٰۃ میں نر، زکوٰۃ البقر میں نر لے سکتے ہیں بالاتفاق، یہاں منع ہے، مصدق کو دو طرح[1] پڑھا گیا ہے مُصَدِق تخفیفِ صاد کے ساتھ صدقہ وصول کرنے والا یعنی ساعی اور مُصَّدِّق تشدید صاد کے ساتھ صدقہ ادا کرنے والا یعنی مالک۔ پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے ہوگا لہذا ساعی اگر کسی مصلحت سے بڈھی بکری (مثلاً کثرتِ لحم وغیرہ جس میں فقراء کا فائدہ زیادہ ہو) یا عیب دار یا نر لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور دوسری صورت میں استثناء کا تعلق صرف اخیر یعنی تیس سے ہوگا یعنی مالک اگر تیس خود ہی دینا چاہے تو دے سکتا ہے ساعی کو از خود[2] لینے کا حق نہیں اور یہ اس لئے کہ بکریوں کے ریوڑ

---

[1] قال الحافظ ص۲۵۴ اختلف فی ضبطہ فالاکثر علی انہ بالتشدید والمراد المالک وہذا اختیار ابی عبید ومنہم من ضبطہ بتخفیف الصاد وہو الساعی اھ اس میں اور بھی اقوال ہیں ہم نے اپنے اساتذہ سے یہی دو سنے تھے۔

[2] یہاں یہ سوال ہوگا کہ پھر پہلی صورت میں استثناء کا تعلق تینوں سے مان کر اخذِ تیس کا اختیار ساعی کو کیوں — دیا گیا ہے اس کا جواب بعض شراح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیس میں ایک حیثیت دوسری بھی ہے وہ یہ کہ اس کا لحم ناقہ کے مقابلہ میں نظیف اور لذیذ نہیں ہوتا (غیرخصی ہونیکی صورت میں) اس لئے کہا گیا کہ اگر ساعی ہی لینا چاہے تو لے سکتا ہے ۱۲

میں نر ایک دو ہی ہوتے ہیں جو مالک کی ضرورت کی چیز ہے جُفتی وغیرہ کے لئے اس لئے وہ خود چاہے تو دے سکتا ہے

ولایجمع بین مفترق ولایفرق بین مجتمع خشیۃ الصدقۃ. یہ جملہ محتاج توضیح وتشریح ہے اور اس کی شرح میں ائمہ فقہ کا بھی اختلاف ہے اس لئے اس کا سمجھنا اس اختلاف کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

خُلطۂ جوار مؤثر ہے یا نہیں؟

اختلاف یہ ہے کہ شافعیہ حنابلہ کے نزدیک سوائم کی زکوٰۃ کا تعلق مواشی کے اختلاط کی صورت میں قطائع[1] پر ہے ملک پر نہیں بلکہ مِلکِ خلیطین بمنزلۂ مِلکِ رَجُلِ واحد ہے اور یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے مگر ان کے اور شافعیہ کے مسلک میں ایک فرق ہے جو آگے معلوم ہو جائے گا لہٰذا گلہ میں جتنے مواشی ہوں گے ان کو دیکھا جائیگا خواہ وہ ایک شخص کی ملک ہوں یا چند شخصوں کی مِلکِ خلیطین بمنزلۂ ملکِ رجلِ واحد کے ہے الحاصل خلطۂ[2] جوار مؤثر ہے شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تو نصاب اور مقدارِ واجب دونوں میں اور امام مالک کے نزدیک صرف مقدارِ واجب میں نصاب میں نہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر خلیط کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے، اس کو مثال سے سمجھئے! نصاب میں مؤثر ہونے کی شکل یہ ہے ایک ریوڑ میں مثلاً چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں[3] کی ملک تو شافعیہ[للعہ] وحنابلہ کے نزدیک اس میں ایک[4] بکری واجب ہو جائیگی جیسا کہ اگر یہ بکریں صرف ایک شخص کی ہوتیں تب ان میں ایک بکری واجب ہوتی اور امام مالک کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ہر خلیط صاحب نصاب نہیں ہے۔

اور اگر ایک خلیط صاحب نصاب ہو دوسرا نہ ہو تو زکوٰۃ صرف صاحب نصاب پر واجب ہوگی دوسرے پر نہ ہوگی مثلاً ایک گلہ میں ساٹھ بکریاں ہیں چالیس ایک شخص کی اور بیس ایک شخص کی تو اس صورت میں زکوٰۃ صرف چالیس والے پر ہوگی۔

---

[1] جمع قطیع بمعنی گلہ [2] اس کو خُلطۃ الاوصاف بھی کہتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کا تحقق چند چیزوں میں اشتراک واتحاد پر موقوف ہے، اتحاد فی المُراح (مبیت) والمَسرح (وہ جگہ جہاں پہلے مواشی جمع ہوتے ہیں پھر وہاں سے چراگاہ جاتے ہیں) والمرعیٰ (چراگاہ) والفحل (جفتی کرنیوالا نر) والمشرب (تالاب یا نہر) والراعی اس کے علاوہ بھی اور بعض شرائط ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خلط کے لئے صرف اتحاد فی الراعی والمرعیٰ کافی ہے۔

[3] یا اس سے زائد کی حتیٰ کہ اگر ریوڑ میں چالیس بکریاں چالیس مالکوں کی ہیں تب بھی ۱۲ [4] ہر خلیط کے ذمہ میں نصف بکری واجب ہوئی۔

[للعہ] بعض کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیطین میں سے کم از کم ایک کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے مثلاً دو شخص بیس بکریوں میں شریک ہیں نصفا نصف اور ان دو میں سے صرف ایک شخص کی تیس بکریاں اور ہیں تو اب یہ صاحب الثلاثین صاحب نصاب ہو گیا تو اس صورت میں زکوٰۃ یعنی ایک بکری واجب ہو جائیگی جس کے پانچ حصے کرلئے جائیں گے اس لئے کہ مجموع مالین خمسین ہے پس ان پانچ حصوں میں سے ایک خمس دس بکریوں والے کے حصہ میں ہوگا اور باقی اربعۃ اخماس دوسرے خلیط کے حصہ میں ۱۲

اور مقدار واجب میں مؤثر ہونیکی مثال یہ ہے کہ ایک گلہ میں مثلاً دو شخصوں کی اسی بکریاں تھیں ہر ایک کی چالیس چالیس تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زکوٰۃ میں صرف ایک بکری واجب ہوگی یعنی نصف نصف۔ اور حنفیہ کے نزدیک خلطہ جوار[2] مطلقاً معتبر نہیں نصاب میں نہ مقدار واجب میں بلکہ ملک پر مدار ہے جیسا کہ اور دوسرے اموال سونا، چاندی وغیرہ کی زکوٰۃ میں ہوتا ہے۔

خلطۃ الشیوع اور ایسے ہی ان کے نزدیک خلطۃ الشیوع بھی غیر معتبر ہے اور طاؤس[3] و عطاء بن ابی رباح کے نزدیک خلطۃ الجوار تو معتبر نہیں خلطۃ الشیوع معتبر ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں معتبر ہیں۔

خلطۂ جوار میں جمہور کی دلیل خلطۂ جوار کے مؤثر ہونے میں جمہور کا استدلال حدیث الباب[4] سے ہے وہ اس طرح کہ اگر اجتماع و افتراق کی حالت میں شرعاً فرق نہ ہوتا تو اس سے منع کرنے سے کیا فائدہ جب دونوں حالتوں کا حکم ایک ہی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جانوروں کے اختلاط اور انفراد کا حکم مختلف ہے، حنفیہ کہتے ہیں دوسری احادیث سے زکوٰۃ کے لئے ملکِ نصاب کا شرط ہونا ثابت ہے اور یہاں

---

[1] علامہ عینی فرماتے ہیں عند الجمہور خلطہ کا اثر ایجاب زکوٰۃ میں بھی ہوتا ہے اور ایسے ہی تکثیر زکوٰۃ میں بھی اور تقلیل زکوٰۃ میں بھی، مثال الاول ایک ریوڑ میں خلیطین کے پانچ اونٹ یا چالیس بکریاں تھیں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر خلطہ نہ ہوتا تو واجب نہ ہوتی ومثال الثانی ایک ریوڑ میں خلیطین میں سے ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں ہیں کل دو سو دو تو اس صورت میں تین بکریاں واجب ہوں گی ہر ایک شخص پر شاۃ اور نصف شاۃ (ڈیڑھ بکری) اور اگر خلطہ نہ ہوتا تو ہر ایک پر ایک ایک ہی شاۃ واجب ہوتی تو یہاں مقدار زکوٰۃ میں زیادتی خلطہ کیوجہ سے ہوئی، مثال الثالث ایک ریوڑ میں ایکسو بیس بکریاں ہیں تین شخصوں کی یعنی ہر ایک کی چالیس چالیس تو یہاں صرف ایک شاۃ واجب ہوگی ہر ایک کے ذمہ میں ثلث شاۃ (ایک تہائی بکری) اور اگر خلطہ نہ ہوتا تو پھر تین بکریاں واجب ہوتیں یہ تقلیل کی مثال ہوئی۔

[2] خلطہ کی دراصل دو قسمیں ہیں خلطۃ الشیوع جس کو خلطۃ الاشتراک بھی کہتے ہیں اور خلطۃ الجوار جس کو خلطۃ الاوصاف بھی کہتے ہیں قسم اول میں ہر شریک کی ملک دوسرے کی ملک سے ممتاز نہیں ہوتی (جیسے مثلاً دو شخصوں کو میراث میں مشترک طور پر بکریاں ملی جن کو انہوں نے ابھی تک تقسیم نہیں کیا یا دو شخص مل کر مشترک طور پر بکریاں خریدلیں) اور قسم ثانی میں ہر ایک کی ملک دوسرے سے ممتاز ہوتی ہے صرف خارجی چیزوں میں اتحاد ہوتا ہے راعی اور مرعی وغیرہ ۱۲

[3] فقد حکی الامام البخاری فی صحیحہ عنہما اذا علم الخلیطان اموالہما فلا یجمع مالہما اھ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ دونوں قسمیں معتبر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔ [4] جس میں ہے لایجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع ۱۲

اس حدیث میں جمع وتفریق ملک ہی کے اعتبار سے مراد ہے کہ ساعی دو شخصوں کی ملکیت کو ایک شخص کی نہ قرار دے اور ایسے ہی ایک شخص کی ملک کو دو شخصوں کی نہ قرار دے۔

شرح حدیث اس کے بعد سمجھئے کہ یہ جمع متفرق اور تفریق مجتمع جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے اس کا تعلق مالک اور ساعی دونوں سے ہو سکتا ہے اسی طرح خشیۃ الصدقۃ کا تعلق بھی دونوں سے ہے مالک کا خشیۂ یا وجوب زکوٰۃ ہوگا یا زیادتی زکوٰۃ۔ اور ساعی کا خطرہ اس کے مناسب ہوگا یعنی عدم وجوب زکوٰۃ یا قلتِ زکوٰۃ یعنی یہ جمع وتفریق کی گڑ بڑ یا اس نیت سے ہوگی کہ مجھ پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یا اس نیت سے ہوگی کہ کم واجب ہو اور ساعی کیطرف سے یہ گڑ بڑ اس لئے ہوگی تاکہ زکوٰۃ واجب ہو جائے یا زائد واجب ہو لہٰذا یہاں چار مثالوں کی ضرورت ہے دو مثالیں جمع وتفریق من المالک کی اور دو مثالیں جمع وتفریق من الساعی کی جو مندرجۂ ذیل ہیں۔

۱۔ (جمع المفترق من المالک) چالیس چالیس بکریاں فی الواقع دو جگہ تھیں (علی مسلک الجمہور) یا دو شخص کی ملک تھیں (علی مسلک الحنفیہ) لہٰذا ان میں دو بکریاں واجب تھیں لیکن ساعی کی آمد پر مالک نے ان کو مجتمع کر کے دکھایا (خواہ من حیث الملک خواہ من حیث المرعیٰ) تاکہ ان میں صرف ایک بکری واجب ہو۔

۲۔ (تفریق المجتمع من المالک) چالیس بکریاں مجتمع تھیں ساعی کی آمد پر ان کو دو جگہ بیس بیس متفرق کر دیا تاکہ زکوٰۃ واجب ہی نہ ہو۔

۳۔ (جمع المفترق من الساعی) بیس بیس بکریاں متفرق تھیں جن میں کچھ زکوٰۃ واجب نہ تھی لیکن ساعی نے آکر ان کو مجتمع قرار دیا تاکہ ایک بکری زکوٰۃ میں واجب ہو جائے۔

۴۔ (تفریق المجتمع من الساعی) اسّی بکریاں مجتمع تھیں جن میں حسب قاعدہ ایک بکری واجب تھی لیکن ساعی نے آکر ان کو چالیس چالیس کے دو ریوڑ قرار دیئے تاکہ بجائے ایک کے دو بکریاں واجب ہوں۔

ان سب گڑ بڑوں اور دھوکہ دینے سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ وما کان من خلیطین فانہما یتراجعان بینہما بالسویۃ۔ یہ کتاب الصدقہ والی حدیث کا ایک جزء ہے حضرت امام بخاری نے تو اس پر مستقل ہی ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

شرح حدیث میں جمہور اور حنفیہ کا اختلاف خلیطین سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے، جمہور اس سے وہ دو شخص مراد لیتے ہیں جن کے جانوروں میں خلطہ جوار ہو یعنی ہر ایک کے جانور دوسرے سے ممتاز ہوں ہر ایک اپنے جانوروں کو پہچانتا ہو بس صرف راعی ومرعیٰ وغیرہ اوصاف میں اتحاد ہو غرضیکہ جمہور کے نزدیک اس حدیث میں خلطہ جوار مذکور ہے اسی وجہ سے وہ اس کا اعتبار کرتے ہیں

اور مؤثر مانتے ہیں اور دلیل میں اسی حدیث کو اور اس سے پہلے جو گذرا ہے "لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع" پیش کرتے ہیں۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں خلطہ جوار کوئی معتبر شئ نہیں اور نہ حدیث میں وہ مراد ہے بلکہ خلیط کہتے ہیں لغت میں شریک کو وہی یہاں مراد ہے اور شریکین کی جو ملک ہوتی ہے وہ غیر ممیز ہوتی ہے جیساکہ خلطۃ الشیوع میں ہوتا ہے گویا یہاں خلطۃ الشیوع مراد ہے مگر نہ بایں معنی کہ وہ ایجاب زکوٰۃ یا تقلیل وتکثیر زکوٰۃ میں مؤثر ہے اس لحاظ سے تو ہمارے یہاں دونوں غیر معتبر ہیں بلکہ اس میں ایک حسابی امر کا بیان ہے وہ یہ کہ مال مشترک کی زکوٰۃ حسب حصص واجب ہوا کرتی ہے لہذا ساعی جب مال مشترک کی مشترک طور سے زکوٰۃ لے کر چلا جائے تو پھر بعد میں وہ شریکین (اگر ان کے حصص متفاوت ہوں) تو آپس میں اپنا حساب لے دیکر صاف کرلیں اور اگر شرکت برابر کی ہو تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ بھی برابر واجب ہوگی تو پھر کسی تراجع کی حاجت[ل] نہیں۔ مثلاً ایک سو بیس بکریاں دو شخصوں کے درمیان مشترک تھیں ایک کی دو ثلث یعنی اسی تھیں اور ایک شریک کی ایک ثلث یعنی چالیس تھیں، اب زکوٰۃ تو دونوں کی برابر ہے ہر ایک کے ذمہ ایک ایک بکری ہے لیکن بکریاں تو ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہیں بلکہ ہر بکری میں شرکت ہے تو اس صورت میں ساعی زکوٰۃ میں دو بکریاں لے جائیگا لیکن ان دو بکریوں میں صاحب الثلثین کے تو چار ثلث چلے گئے (یعنی ایک بکری پوری اور دوسری بکری کا ایک ثلث) اور صاحب الثلث کے صرف دو ثلث گئے اب صاحب الثلثین کو چاہیئے کہ صاحب الثلث سے ایک ثلث بکری کی قیمت وصول کرلے تاکہ دونوں کے حصہ میں زکوٰۃ کی ایک ایک بکری ہوجائے۔

یہ تشریح اور مثال تو حنفیہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اور جمہور اس کی تشریح وتمثیل اس طرح کرتے ہیں ایک گلہ میں چالیس بکریاں ہیں دو شخصوں کی ہر ایک کی بیس بیس ان میں صرف ایک بکری زکوٰۃ کی ہے نصف ایک کے حصہ کی اور نصف دوسرے کے حصہ کے اب ساعی جس شخص کی بکریوں میں سے بھی لیا گیا ہو اس کو چاہیئے کہ نصف بکری کی قیمت دوسرے شریک سے وصول کرلے (یہ ہے وہ تراجع بالسویہ جو حدیث میں مذکور ہے) ایک اور مثال لیجئے! وہ یہ کہ ایک ریوڑ میں ایک سو پچاس بکریاں تھیں، سو ایک کی اور پچاس دوسرے کی جمیں دو بکریاں واجب تھیں۔ اثلاثاً یعنی ہر بکری میں ایک ثلث صاحب الخمسین کا اور دو ثلث صاحب المائۃ کے جس کا مطلب یہ ہوا کہ صاحب المائۃ کے ذمہ ایک بکری اور ثلث بکری ہے اور صاحب الخمسین کے ذمہ ایک بکری کے دو ثلث ہیں اب اگر ساعی دو بکریاں

[ل] مثلاً دو شخص اسی بکریوں میں برابر کے شریک ہیں اب اس میں یہاں دو بکریاں زکوٰۃ کی واجب ہیں چنانچہ ساعی دو بکریاں لے کر چلا گیا ہر ایک بکری میں نصف ایک شریک کی ہے اور نصف دوسرے شریک کی ۱۲۔

صاحب المائۃ کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب المائۃ دوسرے شریک سے ہر ایک بکری کی ثلث قیمت لے لے اور اگر ساعی دو بکریاں صاحب الخمسین کی بکریوں میں سے لے گیا تو یہ صاحب الخمسین دوسرے شخص سے ہر بکری کے دو ثلث کی قیمت لے لے (ذکرہ العلامۃ القسطلانی ؒ)

فائدہ:- خلطۂ جوار جس کے جمہور علماء قائل ہیں اس میں اختلاف ہے کہ یہ کن کن اشیاء میں معتبر ہے، حنابلہ ومالکیہ کے نزدیک صرف مواشی کی زکوٰۃ میں اور شافعیہ کے نزدیک مواشی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ زروع وثمار ونقدین ان سب میں معتبر ہے۔

وفی الرِّقۃ ربع العشر رقہ کسر راء اور تخفیف قاف کے ساتھ ہے الفضۃ الخالصۃ خواہ مضروب ہو یعنی سکہ یا غیر مضروب، دراصل وَرِق تھا واؤ کو حذف کرکے اس کے عوض اخیر میں تاء لے آئے جس طرح وَعْدٌ وَعِدَۃٌ ہے۔

۲- حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی ——— فلم یخرجہ الی عمالہ حتی قبض فقرنہ بسیفہ، اس جملہ میں تقدیم وتاخیر ہے "فقرنہ بسیفہ" مقدم ہونا چاہیئے اور "حتی قبض" مؤخر کما ہو ظاہر" اس سے مستفاد ہو رہا ہے کہ یہ کتاب الصدقۃ آپ نے لکھوائی تھی عمال سعاۃ ہی کی نیت سے تاکہ اس کی نقلیں کرا کر ان کے حوالہ کی جائیں چنانچہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم نے ایسا ہی کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی نوبت نہیں آئی (اس کے بارے میں کچھ اس سے قبل بھی گذرا ہے)

قال الزھری اذا جاء المصدق، یعنی ساعی کی آمد پر جب وہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے آئے تو جن جانوروں کی زکوٰۃ لینی ہے ان کو تین قسموں میں منقسم کرلیا جائے۔ اعلیٰ وافضل، اوسط، ادنیٰ۔ پھر مصدق کو چاہیئے کہ اوسط میں سے لے۔

۳- حدثنا محمد بن العلاء ——— عن ابن شھاب قال ھذہ نسخۃ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی کتبہ فی الصدقۃ وھی عند آل عمر بن الخطاب قال ابن شھاب أقرأنیھا سالم بن عبد اللہ بن عمر فوعیتھا علی وجھھا وھی التی انتسخ عمر بن عبد العزیز من عبد اللہ ابن عبد اللہ بن عمر وسالم بن عبد اللہ بن عمر۔

یہ پہلے گذر چکا کہ کتب الصدقات متعدد ہیں جن میں ایک کتاب عمر بن الخطاب کیطرف منسوب ہے اس حدیث میں اسی کتاب کا ذکر ہے جس کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ یہ نسخہ حضرت عمر کی آل واولاد کے پاس محفوظ تھا اور عمر ثانی عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے جب کہ وہ امیر مدینہ تھے (کما فی روایۃ الدارقطنی والحاکم) اس کتاب کو نقل کرا کر اپنے عمال کو اس کے مطابق عمل کرنیکی ہدایت فرمائی اور اس کی ایک نقل انہوں نے

ولید بن عبد الملک کے پاس بھی بھیجی ولید نے بھی اپنے عمال کو اس پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی اور پھر یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا بعد کے خلفاء میں وہ بھی اسی کتاب کے مطابق عمل کراتے رہے، آگے روایت میں ہے امام زہری فرماتے ہیں حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر نے یہ کتاب مجھ کو پڑھائی تھی جس کو بعینہ میں نے زبانی یاد کرلیا تھا (حفظ کرلینا تو ان حضرات کے لئے بڑا آسان تھا ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں حدیثیں زبانی یاد کرلیتے تھے!)
فجزاہم اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیراً۔

قال فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون۔

شافعیہ وحنابلہ کی صریح دلیل اس کتاب الصدقہ کے خاص اس طریق میں یہ زیادتی ہے جو طریق سابق میں نہیں تھی بلکہ وہاں تو اس طرح تھا "الی عشرین ومائة فان کانت الابل اکثر من ذلک ففی کل خمسین حقة وفی کل اربعین ابنة لبون" اور یہ جو اس روایت میں ہے شافعیہ وحنابلہ کے مسلک کے عین مطابق ہے اس کا جواب وتوجیہ پہلے گذر چکی اس کو یاد رکھیے۔

۴ - حدثنا عبدالله بن مسلمة قال قال مالك وقول عمر بن الخطاب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع هو ان يكون الخ

امام مالک کی بیان کردہ جمع وتفریق کی مثال اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گذر چکا ہے حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اس جمع وتفریق کی ہر ایک کی ایک ایک مثال جو انہوں نے اپنے مشائخ سے سنی تھی نقل فرماتے ہیں، جمع کی مثال یہ ہے تین شخصوں کی الگ الگ چالیس چالیس بکریاں تھیں جن میں تین بکریاں واجب ہوتی تھیں لیکن ان لوگوں نے یہ کیا کہ جب ساعی کے آنے کا وقت آیا تو تینوں نے اپنی بکریاں ایک جگہ جمع کر کے دکھائیں تاکہ ایک سو بیس کے اس ریوڑ میں صرف ایک بکری واجب ہو اس لئے کہ ملک خُلَطاء بمنزلہ ملک رجل واحد ہے اور اگر کسی ایک شخص کی ملکیت میں ایک سو بیس بکریاں ہوں تو ان میں ایک ہی واجب ہوتی ہے، تفریق کی مثال یہ دی ہے ایک گلہ میں دو شخصوں کی ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں یعنی کل دو سو دو بکریاں تھیں جس میں تین بکریاں واجب ہوئیں (کما لو کانت لشخص واحد) لیکن جب ساعی کے آنے کا وقت ہوا تو ان دونوں نے اپنی اپنی بکریاں دو جگہ الگ الگ کرلیں (ایک ریوڑ کے دو ریوڑ بنالئے) تاکہ ہر ایک پر صرف ایک ایک بکری واجب ہو۔

۵ - حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي ـــــ عن علی رض ..... فاذا كانت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك۔

کیا نقدین کی زکوٰۃ کے نصاب میں وقص ہے؟

یعنی چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے جس میں پانچ درہم واجب ہیں اور دو سو درہم سے جتنے زائد ہوں گے ان میں ان کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی حتی کہ اگر مائتین سے ایک درہم بھی زائد ہوگا تو ان کی زکوٰۃ پانچ درہم اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہوگی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں نصاب پورا ہونے کے بعد وقص یعنی عفو نہیں ہے بلکہ مازاد علی النصاب قلیل ہو یا کثیر میں اس کے بقدر زکوٰۃ واجب ہوگی بخلاف مواشی کی زکوٰۃ کے کہ وہاں ہر دو نصاب کے درمیان وقص ہوتا ہے یہ حضرت علی کی حدیث ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے اس میں امام اعظم ابوحنیفہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں دو سو پر جب تک چالیس درہم اور بیس مثقال ذہب پر جب تک چار مثقال یعنی خمس نصاب زائد نہ ہو جائے اس میں کچھ واجب نہ ہوگا یہی مسلک ہے سعید بن المسیب اور طاؤس اور حسن بصری، شعبی وغیرہ کا، امام صاحب کا استدلال عمرو بن حزم کی حدیث سے ہے اسی طرح حضرت معاذ کی حدیث سے جن کے الفاظ بذل المجہود میں مذکور ہیں لیکن ان دونوں حدیثوں پر محدثین کا سخت نقد ہے جس کو علامہ عینی نے شرح بخاری ص ۲۵۹/۸ میں نقل کیا ہے اور پھر اس کے بعد انہوں نے حنفیہ کے مزید دلائل بیان کئے ہیں اور پھر اخیر میں لکھتے ہیں والعجب من النووی مع وقوفہ علی ہذہ الاحادیث الصحیحۃ کیف یقول ولابی حنیفۃ حدیث ضعیف ویذکر الحدیث المتکلم فیہ ولم یذکر غیرہ من الاحادیث الصحیحۃ، اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آگے روایت میں آرہا ہے قال فلا ادری أعلیٌّ یقول فبحسابِ ذلک او رفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حدیث کے اس جملہ کے متعلق راوی اظہار تردد کر رہا ہے کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ بات حضرت علی نے اپنی طرف سے فرمائی یا اس کو مرفوعاً بیان کیا۔

وفی البقر فی کل ثلاثین تبیع وفی الاربعین مسنۃ،

نصابِ بقر

یہ نصاب بقر ہے یعنی تیس ۳۰ جس میں ایک تبیع ہے یا تبیعہ مذکر ومؤنث دونوں برابر ہیں جیسا کہ آگے حدیث معاذ میں آرہا ہے تبیعًا او تبیعۃً" اکثر کی رائے یہی ہے البتہ بقر کے مسنہ میں اختلاف ہے عند الحنفیہ تو جملہ انواع بقر میں مادہ اور نر برابر ہیں اور عند الاکثر بقر میں جن صورتوں میں مسنہ واجب ہوتا ہے وہاں انوثۃ کا پایا جانا ضروری ہے جیسا کہ حدیث معاذ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے اس کے الفاظ دیکھ لئے جائیں اور حنفیہ کی دلیل طبرانی کی روایت ہے جس میں اس طرح ہے "وفی کل اربعین مسنۃ او مسنٌ"، البتہ زکوٰۃ غنم میں بالاتفاق انثیٰ وذکر برابر ہے (المنہل) تبیع گائے یا بھینس کا وہ بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے میں داخل ہو جائے اور چالیس میں مسنہ واجب ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو جائے جمہور کا مسلک یہی ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں تبیع وہ ہے جو دو سال کا ہو کر تیسرے میں داخل ہو

اور مسنہ وہ ہے جو تین سال کا ہو کر چوتھے میں داخل ہو (کذا فی المنہل)

مُسِنّۃ کو مُسنہ کہتے ہیں طلوعِ اَسنان کیوجہ سے یعنی جس کے سامنے کے دو دانت نکل آئے ہوں بخلاف رَجُلِ مُسِن کے، انسانوں میں مُسِن مُعمّر اور سِن رسیدہ کو کہتے ہیں یہاں یہ مراد نہیں ہے (منہل)

ولیس علی العوامل شیٔ عوامل وہ جانور ہیں جن سے مالک کام لیتا ہو بار برداری یا کھیتی کا، علی العوامل سے مراد علی صاحب العوامل ہے اس صورت میں علی اپنے معنی میں ہوگا اور اگر مضاف محذوف نہ مانا جائے تو علی فی کے معنی میں ہوگا جمہور علماء سلفاً وخلفاً کا مذہب یہی ہے کہ عوامل میں اسی طرح علوفہ[1] میں زکوٰۃ واجب نہیں قدوری میں ہے ولیس فی العوامل والمعلوفۃ صدقۃ۔ صاحبِ جوہرۂ نیّرہ فرماتے ہیں اس لئے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور دلیلِ نماء اِسامۃ ہے یا اِعداد للتجارۃ اور وہ یہاں مفقود ہے نیز معلوفہ میں تراکم مؤنت ہے جس کی وجہ سے نماء معنیً باقی نہیں رہتا اھ۔

وفی خمس وعشرین خمسۃ من الغنم۔ یعنی پچیس اونٹوں میں پانچ بکریاں ہیں یہ بات خلاف اجماع ہے کیونکہ پچیس ابل میں بالاتفاق بنت مخاض ہے لہٰذا اس حدیث کا یہ قطعہ خلاف اجماع ہے، ہمارے یہاں اس پر کلام نصاب ابل کے بیان میں گذر چکا۔

وفی النبات ماسقتہ الانہار الخ اس کا تعلق زمین کی پیداوار اور عشر سے ہے جس کا باب آگے "باب صدقۃ الزرع" مستقل آرہا ہے۔

فعشرۃ دراھم او شاتان اس سے پہلے کتاب ابی بکرؓ میں "شاتین او عشرین درھما" گذر چکا ہے وہی زیادہ صحیح ہے اس حدیث علیؓ سے اس لئے کہ اس حدیث کی سند میں عاصم بن ضمرہ اور حارث اعور ہے وھما ضعیفان (منہل)

۶ - حدثنا سلیمان بن داؤد المہری ــــ عن عاصم بن ضمرۃ والحارث الاعور عن علیؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ...... ولیس علیک شیٔ یعنی فی الذھب حتی یکون لک عشرون دینارا۔

نصابِ ذہب نصاب ذہب پر تفصیلی کلام "باب فی زکوٰۃ السائمۃ" کے شروع میں گذر گیا۔

ولیس فی مالٍ زکوٰۃ حتی یحول علیہ الحول، مال سے وہی مال مراد ہے جس میں زکوٰۃ یعنی رُبع العُشر (چالیسواں حصہ) واجب ہوتا ہے یعنی مواشی اور نقدین ان میں زکوٰۃ کا وجوب بغیر حولان حول نہیں ہوتا اس لئے کہ ان اموال میں نماء کا ظہور اور تحقق معنیِ حَول ہی سے ہوتا ہے، بخلاف زروع اور ثمار کے ان کے بارے میں اجماع ہے کہ ان میں حولان

---

[1] علوفہ (فتح عین کے ساتھ) اور معلوفہ دونوں طرح مستعمل ہے ۱۲

حول شرط نہیں ہے بلکہ نفس ادراک (قابل انتفاع ہونا) یا حصاد سے عشر واجب ہوجاتا ہے لقولہ تعالیٰ وآتوا حقہ یوم حصادہ۔

مالِ مستفاد میں زکوٰۃ کا مسئلہ واختلافِ علماء

اس کے بعد آپ سمجھئے! کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ یہ حکم (وجوبِ زکوٰۃ کے لئے حولانِ حول) مالِ مستفاد کو بھی شامل ہے لیکن مالِ مستفاد کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ترمذی نے تو اس پر مستقل ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے اور اس کے بارے میں صریح حدیث بھی ذکر کی ہے عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استفاد مالاً فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول لیکن امام ابوداؤد نے نہ اس مسئلے پر باب قائم فرمایا اور نہ یہ صریح حدیث ذکر کی۔ (مسئلہ یہ ہے) مالِ مستفاد یعنی درمیان سال کے نصاب سے زائد حاصل ہونے والا مال اس پر مستقل سال گذرنا وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں بلکہ اصل نصاب پر سال کا گذرنا کافی ہے (اور یہ مالِ مستفاد حولانِ حول میں نصاب سابق کے تابع ہے) سو بعض صورتوں میں تو اس مالِ مستفاد کا بالاتفاق اصل نصاب کے ساتھ ضم ہوتا ہے یعنی یہ مالِ مستفاد حول میں مال سابق کے تابع ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں بالاتفاق ضم نہیں ہوتا اور ایک صورت مختلف فیہ ہے ہمارے یہاں اس میں ضم ہوتا ہے (یعنی مستقل سال گذرنا ضروری نہیں) اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں ضم نہیں ہوتا، اب اس اجمال کی تفصیل بھی سنئے! وہ یہ کہ مالِ مستفاد دو حال سے خالی نہیں یا وہ مالِ سابق کی جنس سے ہوگا یا خلافِ جنس سے، پس اگر خلافِ جنس سے ہے مثلاً مالِ اول تو ابل ہے اور مالِ مستفاد غنم ہے تو یہاں بالاتفاق ضم نہ ہوگا دونوں کا حول الگ الگ مانا جائیگا اور اگر مالِ مستفاد مالِ سابق کی جنس سے ہے تو پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مال مالِ اول ہی سے حاصل ہوا ہو (جیسے ربح جو مالِ تجارت میں درمیانِ سال کے حاصل ہوا ہو یا سوائم کے نصاب میں ان کی اولاد کا درمیانِ سال اضافہ ہوا ہو) اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مالِ مستفاد سببِ مستقل کے ذریعہ حاصل ہوا ہو مثلاً ھبہ کے ذریعہ یا ارث وغیرہ کے، قسم اول (اولاد وارباح) میں بالاتفاق ضم ہوگا اور جو سال اصل نصاب کا ہے وہی مالِ مستفاد کا ہوگا، اور قسم ثانی میں اختلاف ہے شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس میں ضم نہ ہوگا ہر ایک کا حول الگ مانا جائیگا اور ہر ایک کی زکوٰۃ الگ الگ وقت میں دیجائیگی اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی ضم ہوگا، الحاصل ہمارے یہاں

لہ (جزئیہ) حنفیہ کے یہاں مالِ مستفاد کے ضم کی ایک صورت مختلف فیہ بھی ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے نصاب سوائم کی زکوٰۃ حولانِ حول پر ادا کرنے کے بعد ان کو فروخت کرکے ان کا ثمن حاصل کرلیا اور حال یہ ہے کہ اس کے پاس دراہم یا دنانیر کا بھی نصاب ہے جس پر ابھی نصف حول گذرا ہے تو اب یہاں اس ثمن سوائم کا نصابِ نقود کی طرف ضم ہوگا یا نہیں، امام صاحب کے نزدیک ضم نہ ہوگا بلکہ ثمن کا سال مستقل مانا جائیگا اس کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ضم ہوگا اور نصف حول گذرنے کے بعد نقود کیساتھ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

مالِ مستفاد کو ضم کرنے کے لئے اتحاد فی الجنس کافی ہے اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں کافی نہیں بلکہ ان کے نزدیک ضم کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مالِ مستفاد مالِ سابق سے ہی حاصل ہوا ہو خواہ بطریق ربح یا بطریق ولادت اور اختلافِ جنس کی صورت میں بالاتفاق ضم نہیں ہوگا اور ایک روایت میں مالکیہ سوائم میں تو حنفیہ کے ساتھ ہیں کہ ضم ہوگا اور نقدین (ذہب وفضہ) میں شافعیہ کے ساتھ ہیں کہ وہاں ضم نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل اب دلیل کے بارے میں سنئے! حنفیہ، دلیل سمعی میں تو یہ کہتے ہیں دیکھئے! حدیث میں ہے کہ ۲۵ اونٹوں میں ۳۵ تک بنت مخاض ہے فان زادت واحدۃ ففیہا ابنۃ لبون، کہ اگر ۳۵ پر ایک زائد ہو جائے تو پھر بجائے بنت مخاض کے بنت لبون واجب ہوگی، اب یہ زیادتی حدیث میں مطلق بیان کی گئی ہے جب بھی ہو خواہ درمیان سال ہی کے کیوں نہ ہو، اور دلیل عقلی میں یہ پیش کرتے ہیں کہ دیکھئے! اتحادِ جنس کی صورت میں مالِ مستفاد کا ضم مالِ سابق کے ساتھ نصاب[۱] کے حق میں بالاتفاق ہوتا ہے آپ کے نزدیک بھی اور ہمارے نزدیک بھی، تو جب نصاب کے اعتبار سے ضم ہوتا ہی ہے جو کہ سببِ وجوبِ زکوٰۃ ہے تو حولانِ حول کے اعتبار سے یہ ضم بطریق اولیٰ ہونا چاہیئے کیونکہ حول کا درجہ تو اصل نصاب سے کم ہے۔

شافعیہ کی دلیل کا جواب اور حدیث ترمذی جو کہ جمہور کا مستدل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے رفع اور وقف میں، بعض رواۃ نے اس کو مرفوعاً اور بعض نے موقوفاً روایت کیا، خود امام ترمذی نے اس کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے اس لئے کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنے والے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہیں وھو ضعیف، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے بعض صورتیں اس حکم سے بالاتفاق مستثنیٰ ہیں لہٰذا اس حدیث کو اسی صورت پر محمول کیا جائے جو اتفاقی ہے یعنی مختلف الجنس پر، اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں اس میں حولانِ حول سے مراد عام ہے خواہ وہ اصالۃً ہو (جیسے اصل نصاب میں) یا تبعاً للغیر جیسا کہ مالِ مستفاد میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷۔ حدثنا عمرو بن عون ...... عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عفوت

(بقیہ گذشتہ) اس ثمن کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی امام صاحب کی دلیل کتب فقہ میں مذکور ہے یعنی حدیث مرفوع لَا ثِنَی فِی الصَّدَقَۃِ یعنی زکوٰۃ میں تکرار نہیں سال میں دو مرتبہ نہ لیجائے (زیلعی علی الکنز) لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ ثمنِ سوائم نصاب کے بقدر ہو اور اگر اس سے کم ہو تو پھر بالاتفاق اس کا ضم نصاب کیطرف ہو کر نصاب کے ساتھ اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی ۱۲

[۱] مثلاً ایک شخص کے پاس ابتداء سال میں نصاب بقر یعنی تیس بقر موجود تھیں پھر درمیان سال کے دس بقر اس کو مزید کسی ذریعہ سے حاصل ہو جائیں تو دیکھئے ان دس میں بھی (ان کو اصل نصاب کے تابع مان کر) زکوٰۃ واجب کیجاتی ہے ورنہ صرف دس میں کہاں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ۱۲

عن الخیل والرقیق. یہ پہلے گذر چکا کہ تین قسم کے مواشی میں زکوٰۃ بالاتفاق واجب ہے، اِبل، بقر، غنم اور بغال و حمیر میں بالاتفاق واجب نہیں ہے لیکن خیل میں اختلاف ہے یہ حدیث زکوٰۃ الخیل ہی سے متعلق ہے اس میں دو جزء ہیں، ایک زکوٰۃ الخیل دوسرا صدقۃ الرقیق، امام بخاری و ترمذی نے تو دونوں پر مستقل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے اور زکوٰۃ کی نفی کی ہے، امام ابوداؤد نے آگے چل کر صدقۃ الرقیق پر تو باب باندھا ہے لیکن خیل سے متعلق باب قائم نہیں کیا۔

زکوٰۃ الخیل کا مسئلہ

مسئلہ مختلف فیہ ہے دراصل خیل کی تین قسمیں ہیں (۱) برائے بار برداری یا سواری یا جہاد (۲) برائے تجارۃ (۳) درّ اور نسل کیلئے قسم اول میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں قسم ثانی میں بالاتفاق ہے الا الظاہریہ، ظاہریہ تو مطلقاً مالِ تجارت میں زکوٰۃ کے قائل نہیں کما تقدم فی بابہ، قسم ثالث میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ وصاحبین قائل نہیں وہو اختیار الطحاوی قیل وعلیہ الفتویٰ، امام ابوحنیفہ وزفر وحماد بن ابی سلیمان، زید بن ثابتؓ وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں بشرطیکہ ذکور واناث مختلط ہوں اس لئے کہ تناسل اسی صورت میں ہوسکتا ہے اور اگر صرف ذکور یا اناث ہوں تو اس میں دو روایتیں ہیں وجوب عدم وجوب، لیکن اَشْبَہ بالصواب یہ ہے کہ صرف اناث میں واجب ہے اس لئے کہ تناسل تو فحل مستعار سے ہوجاتا ہے عامۃً اور صرف ذکور میں نہیں (زیلعی علی الکنز) پھر اس میں اختلاف ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اس کا کچھ نصاب ہے یا نہیں؟ کہا گیا ہے کہ ہے فقیل خمسۃٌ وقیل ثلثۃٌ وقیل اثنان ذکر وانثیٰ والصحیح انہ لایشترط لعدم النقل (زیلعی) اب یہ کہ مقدار زکوٰۃ کیا ہے؟ سو اس میں تخییر ہے چاہے تو ہر فرس میں ایک دینار دے اور چاہے تقویم کے بعد ہر دوسَو درہم میں پانچ درہم دیدے۔

جمہور اور صاحبین کی دلیل حدیث الباب ہے اور حدیثِ ابوہریرہ جو متفق علیہ ہے لیس علی المسلم فی فرسہ وغلامہ صدقۃ" دوسری بات یہ ہے کہ جن سوائم میں زکوٰۃ واجب ہے ان کا حدیث میں نصاب بالتفصیل مذکور ہے، نصابِ خیل کسی صحیح حدیث میں وارد ہی نہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل

اور امام صاحب کی دلیل صحیح بخاری[1] ومسلم کی حدیث مرفوع ہے بروایۃ ابوہریرہ رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الخیل فقال ورجل ربطها تغنیاً وتعففاً ثم لم ینسَ حقَّ اللہ فی رقابها ولاظهورها فهی لہ ستر الحدیث، حق اللہ فی الرقاب سے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ مراد ہے اور اس کے علاوہ بعض آثار جو حضرت عمرؓ سے مروی ہیں، بذل المجہود میں بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے

[1] اس حدیث کو بعض محشین نے صرف مسلم کیطرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے دراصل اس حدیث کو امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں دو جگہ ذکر فرمایا ہے کتاب الجہاد ص۴۰۰ میں مختصراً اور کتاب المساقاۃ ص۳۱۹ میں حدیث پوری ذکر فرمائی ہے۔ ۔۔ دوسرے لفظوں میں کہئے خیل سائمہ ۱۲

کہ حضرت عمرؓ نے ابو عبیدۃ بن الجراح کیطرف صدقۃ الخیل کے بارے میں لکھ کر بھیجا کہ لوگوں کو اختیار دیدو چاہے تو وہ ہر فرس کیطرف سے ایک دینار دیدیں اور چاہے قیمت لگانے کے بعد ہر دوسو درہم میں پانچ درہم دیدیں۔ وقال الزیلعی فی شرح الکنز: قال ابو عمر بن عبدالبر الخبر فی صدقۃ الخیل صحیح عن عمر اھ ذکذا نقلہ العلامۃ العینی ۱۴۹ وزاد وقال ابن رشد المالکی فی القواعد قد صح عن عمرؓ انہ کان یأخذ الصدقۃ عن الخیل اھ ویسے اس کے خلاف بھی ایک روایۃ ہے امام مالک نے اپنی سند سے روایت کیا کہ اہل شام نے ابو عبیدۃ بن الجراح سے کہا ہمارے خیل میں سے زکوٰۃ لے لو تو انہوں نے انکار کیا اور حضرت عمر سے لکھ کر دریافت کیا انہوں نے بھی انکار فرمایا، اہلِ شام نے پھر ابو عبیدہ سے تقاضا کیا انہوں نے دوبارہ حضرت عمر سے معلوم کیا تو اس پر حضرت عمرؓ نے لکھا اِن احبوا فخذہا منہم وَارددہا علیہم وارزق رقیقہم (منہل) کہ اگر وہ زکوٰۃ خیل دینا چاہ رہے ہیں تو ان سے لے لو اور پھر اس کو انہی پر لوٹا دو اس طرح کہ ان کے غلاموں پر ہی خرچ کر دو۔ تو ممکن ہے شروع میں حضرت عمر کو اس پر انشراح نہ ہو بعد میں ہوگیا ہو (اس صورت میں جمع بین الروایتین ہو جائیگا ورنہ احدی الروایتین کا اہمال لازم آئے گا) یا یہ کہ اہلِ شام خیل کی زکوٰۃ میں خیل ہی دینا چاہتے ہوں اس سے انہوں نے انکار فرمایا ہو کہ اس صورت میں ارباب خیل کا نقصان ہے خیل بہت قیمتی چیز ہے جس طرح پچیس ۲۵ تک زکوٰۃِ ابل میں ابل نہیں لیا جاتا بلکہ بکری لیجاتی ہے۔

یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ ان کا اجتہاد تھا لیکن یہ حدیثِ مرفوع بھی ذہن میں رہنی چاہیئے ان اللہ جَعل الحقَّ علی لسان عُمرَ وقلبِہٖ، بہرحال دلائل اگر بالکل صاف ہوتے تو اختلاف ہی کیوں ہوتا واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۸ - حدثنا موسیٰ بن اسماعیل ــــ عن بهز بن حکیم عن ابیہ عن جدہٖ، اس حدیث کے راوی بہز بن حکیم کے دادا ہیں جن کا نام مُعاویۃ بن حَیدہ القُشیری ہے من اعطاھا مؤتجرًا فلہ اَجرُھا ومَن منعھا فانّا آخِذوھا وشَطرَ مالِہٖ۔

شرح حدیث جو شخص اپنی زکوٰۃ حصولِ اجر و ثواب کی نیت سے دے گا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے اور جو زکوٰۃ کو روکے گا تو ہم اس سے زکوٰۃ لے کر رہیں گے (بلکہ اور مزید) اس کا نصف مال بھی، گویا سزاءً جرمانہ میں اس کے کل مال کا نصف بھی لیں گے یہ عقوبتِ مالیہ ہے جس کے بارے میں شراح نے لکھا ہے کہ یہ ابتداءِ اسلام میں مشروع تھی بعد میں منسوخ ہوگئی لیکن فی الجملہ امام احمد کا (فی روایۃ) اس پر عمل ہے اور امام شافعی کا قولِ قدیم بھی ہے اور صحابہ میں حضرت عمرؓ سے بھی اس پر عمل منقول ہے، جمہور علماء کے نزدیک ایسے شخص سے صرف زکوٰۃ جو واجب ہے وہی لی جائیگی۔

ایک احتمال اس جملہ کے معنی میں یہ بیان کیا گیا ہے ہم اس کی زکوٰۃ لے کر رہیں گے خواہ وہ اس کے کل مال کا

کا نصف ہی کیوں نہو مثلاً اس کے پاس ایک ہزار بکریاں تھیں جن میں دس بکریاں زکوٰۃ کی واجب تھیں اس نے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا اور پھر اس کی وہ بکریاں ہلاک ہوگئیں اور صرف بیس باقی رہ گئیں تو ہم اس صورت میں اس کی پوری زکوٰۃ لیں گے یعنی دس بکریاں جو کہ اس کے مال کا نصف ہے۔

وَشَطْرَ مَالِہٖ جو اوپر حدیث میں مذکور ہے اس کو ایک دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے وَشُطِّرَ مَالُہٗ، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس کی زکوٰۃ لیجائیگی اور اس طور پر لیجائیگی کہ اس کے مال کے دو حصے کئے جائیں گے ردّی اور عُمدہ اور پھر زکوٰۃ میں بجائے متوسط لینے کے عمدہ وافضل مال لیا جائیگا۔ الحاصل

عقوبۃ مالیہ اس حدیث کی تشریح میں تین قول ہوگئے صرف قول اول کی بنا پر یہ حدیث عقوبۃ مالیہ کے قبیل سے ہوگی نہ کہ اخیرین پر، عقوبۃ مالیہ کا مسئلہ اور بحث جلد ثانی کتاب الصلوٰۃ ابواب الجماعۃ میں بھی گذرا ہے اور اس نوع کی ایک حدیث آگے کتاب الجہاد میں بھی آرہی ہے یعنی عقوبۃ الغالّ والی حدیث اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعہ عَزمۃ من عَزماتِ ربّنا عز وجل لیس لآل محمد منہا شیٔ عزمۃً کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں بنا بر مفعولیۃ کے ای عَزَمَ اللّٰہُ ذلك علینا عَزمۃً عَزمت کہتے ہیں کسی کام میں مضبوطی اور پختگی کو۔ اور عَزمۃٌ مرفوع بھی ہوسکتا ہے ای ذلك عَزمۃٌ، فرماتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے ایک تاکیدی حکم ہے یا اللہ تعالیٰ کے حقوقِ واجبہ میں سے ایک حق واجب ہے (اور یہ جرمانہ جو لیا جائیگا یا پوری زکوٰۃ) اس میں محمد کے گھر والوں کا کچھ حصہ نہوگا سب کا سب بیت المال میں داخل ہوگا۔ یہ حدیث میرے علم میں صحاح میں سے صرف ابوداؤد اور نسائی میں ہے۔

۹- حدثنا النفیلی..... عن معاذ رض ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما وجھہ الی الیمن امرہ ان یاخذ من البقر الخ، حضرت معاذ کی یہ حدیث آگے بروایۃ ابن عباس کسی قدر تفصیل سے آرہی ہے اس پر کلام ان شاء اللہ تعالیٰ وہیں آئے گا۔

ومن کل حالم یعنی محتلماً دیناراً او عِدلہٗ[1] من المعافر، حدیث کے اس قطعہ کا تعلق جزیہ سے ہے، جزیہ کا تعلق کتاب الجہاد سے ہے چنانچہ اس کا باب کتاب الجہاد میں آئے گا۔

شرح الحدیث وتخریجہ حدیث معاذ بروایۃ ابن عباس جو صحیحین میں ہے اور ابوداؤد میں بھی آگے آرہی ہے

---

[1] عدل کو کسر عین اور فتح عین دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے بمعنی مثل، اور بعضوں نے دونوں میں فرق لکھا ہے وہ یہ کہ (عَدل بالفتح) وہ شیٔ جو دوسری شیٔ کے مثل ہو خلاف جنس سے اور عِدل (بالکسر) وہ شیٔ جو دوسری شیٔ کے برابر ہو اور اس کی جنس سے ہو وقیل بعکس ذلک وقیل عدل الشیٔ بکسر العین ای مثلہ فی الصورۃ وبالفتح ما کان مثلہ فی القیمۃ ۱۲۔

جیساکہ اس کا حوالہ ابھی اوپر گذر رہا ہے اس میں حدیث کا یہ قطعہ جو جزیہ سے متعلق ہے نہیں ہے یہ قطعہ صرف سنن اربعہ کی روایت میں ہے، امام ترمذی وحاکم نے اس کی تصحیح کی ہے (قالہ الحافظ) مضمون حدیث یہ ہے حضرت معاذ کو جب آپؐ نے یمن کی جانب بھیجا والی اور گورنر بناکر (کما جزم بہ الغسانی) یا قاضی بناکر (کما جزم بہ ابن عبدالبر) تو ان سے آپؐ نے احکام زکوٰۃ بیان فرمائے اور یہ بھی فرمایا کہ (اہل ذمہ میں سے) ہر بالغ سے (ایک سال میں) ایک دینار لیں یا ثوبِ مَعافری جو قیمت میں ایک دینار کے برابر ہو۔ مَعافِر بر وزنِ مَساجِد یمن میں ایک جگہ ہے یا ایک قبیلہ ہے جس کی طرف کچھ خاص قسم کے کپڑے منسوب ہیں۔

فقہ الحدیث، جزیہ کی مقدار میں ائمہ کے مذاہب اس حدیث میں دو مسئلہ مذکور ہیں ایک مقدار جزیہ دوسرے یہ کہ جزیہ صرف بالغ سے لیا جائے، پہلا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور دوسرا اجماعی ہے تمام مذاہب میں اس کی تصریح ہے کہ جزیہ کے لئے حرّیۃ، ذکورۃ، بلوغ شرط ہے چنانچہ نساء اور صبیان سے نہیں لیا جاتا کیونکہ جزیہ قتل کے بجائے لیا جاتا ہے گویا جان کا بدل ہے اور قتل کا حکم صرف رجال کفار کے لئے ہے صبیان ونساء کے لئے نہیں۔

اور مقدار جزیہ میں اختلاف ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حسب حیثیت ہے ذمی غنی سے سال میں چار دینار یا اڑتالیس[۴۸] درہم اور متوسط سے دو دینار یا چوبیس درہم اور فقیر سے ایک دینار یا بارہ[۱۲] درہم۔

صحیح بخاری ص۴۴۲ میں ہے حضرت مجاہد سے سوال کیا گیا ماشان اھل الشام علیھم اربعۃ دنانیر واھل الیمن علیھم دینار، قال جُعل ذلک من قِبَل الیسار، یعنی اہل شام سے جزیہ میں چار دینار انکے غنی کی وجہ سے لئے گئے اور اہل یمن سے سال میں ایک دینار ان کے فقر کی وجہ سے لیا گیا۔ اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً غنی ہو یا فقیر (کما ذکرہ فی الموطا اوجز ص۲۶۲) چار دینار یا چالیس درہم (بحساب دس درہم فی دینار) اور امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار ہے مطلقاً (بدون الفرق بین الغنی والفقیر) ولاحد لاکثرہا پس اگر ذمی ایک دینار سال میں دیتا ہے تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بس یہی کافی ہے (کذا فی الاوجز عن الزرقانی) لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایک دینار سے کم لے سکتے ہیں اور ایسے ہی شرح اقناع جو فقہ شافعی میں ہے یہ لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مقدار ایک دینار اس وقت ہے جب کہ ہم کو اس کے لینے پر قدرت ہو ورنہ اس سے کم بھی طے کر سکتے ہیں اور اکثر کی کوئی حد نہیں ہے لیکن مستحب ہے کہ فقیر سے ایک دینار اور متوسط سے دو دینار اور غنی سے چار دینار لئے جائیں اقتداءً بعمر اھ اور ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں مذہب احمد یہ لکھا ہے کہ ایک دینار ہے لایزاد علیہ ولاینقص منہ، لیکن الروض المربع (فی فقہ الحنابلہ) میں مقدار جزیہ کو امام کے اجتہاد پر محمول کیا ہے اور ایسے ہی ابن قدامہ نے ولفظہ والمرجع فی الخراج والجزیۃ الی اجتہاد الامام اھ لہٰذا تحقیق یہ ہے کہ امام احمد کا مذہب وہ نہیں جو اوجز میں زرقانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

جزیہ کی قسمیں یہ بھی واضح رہے کہ جزیہ کی دو قسمیں ہیں جزیۂ صُلح، جزیۂ جَبر، یہ مذکورہ بالا تفصیل قسم ثانی کی ہے اور جزیۂ صلح کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے جس چیز پر بھی مصالحت ہو جائے جیسا کہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ نجران سے مصالحت فرمائی تھی عَلیٰ اَلفَیْ حُلَّۃٍ دو ہزار کپڑوں کے جوڑوں پر کما سیأتی فی کتاب الخراج فی "باب فی اخذ الجزیۃ" (بذل ص۱۵۴)

اور حدیث الباب جو بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب[1] ہماری طرف سے یہی ہے کہ یہ جزیۂ صلح تھا اس لئے کہ یمن عَنوۃً نہیں فتح ہوا بلکہ صلحاً، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اہل فاقہ تھے جس کی تائید اس اثر مجاہد سے ہوتی ہے جو شروع میں گذرا۔

جزیہ کن کفار سے لیا جاتا ہے ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ جزیہ کن کن کفار سے لیا جاتا ہے امام شافعی واحمد کے نزدیک صرف اہل کتاب سے اور اسی حکم میں مجوس بھی ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اہل کتاب کی تخصیص نہیں بلکہ مشرکین عجم سے بھی البتہ مشرکین عرب سے نہیں لیا جائے گا اور امام مالک کے نزدیک مشرکین عرب کا بھی استثناء نہیں ہے بلکہ سب سے لیا جائیگا بجز مرتد کے (من العینی ص۱۵/۷)

قال ابو داؤد رواہ جریر ویعلی ومعمر وشعبۃ وابو عوانۃ ویحییٰ بن سعید عن الاعمش عن ابی وائل عن مسروق قال یعلی ومعمر عن معاذ مثلہ۔

شرح السند یہ قال ابو داؤد تشریح طلب ہے لہٰذا سنیئے! مصنف اختلاف رواۃ فی الاسناد کو بیان فرما رہے ہیں دراصل اس حدیث مُعاذ کا مدار اعمش پر ہے اعمش سے نقل کرنے والے ان کے متعدد تلامذہ ہیں ان میں سب سے پہلے مصنف نے ابو معاویہ کی روایت کو ذکر کیا، ابو معاویہ نے اس کو اعمش سے دو طرح روایت کیا عن الاعمش عن ابی وائل عن معاذ رض، عن الاعمش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ، یعنی اعمش کا استاذ کبھی ابو وائل کو قرار دیا اور کبھی ابراہیم کو، لیکن ابو وائل و معاذ کے درمیان تو کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، ابراہیم اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ ذکر کیا۔

اور سُفیان، یعلیٰ، معمر، ان تینوں نے اعمش کا استاذ صرف ابو وائل کو قرار دیا اور پھر ابو وائل اور معاذ کے درمیان مسروق کا واسطہ بھی ذکر کیا۔

اور اسی طرح جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید نے کیا، لیکن پہلے تین نے تو حدیث کو مسنداً روایت کیا یعنی معاذ صحابی کو ذکر کر کے اور ان چاروں نے حدیث کو مرسلاً روایت کیا (معاذ کو ذکر نہیں کیا) حاصل یہ کہ یہ حدیث اعمش

---

[1] ہکذا افادہ المحدث الگنگوہی فی لامع الدراری ص۵۰۹ وکذا علی القاری۔

سے متعدد طرق سے مروی ہے مسنداً بھی اور مرسلاً بھی۔ امام ترمذی نے روایت مرسلہ (یعنی عن مسروق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً) کو اصح قرار دیا جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسروق کا لقاء معاذ سے ثابت نہیں لہذا روایۃ مسندہ یعنی مسروق عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ منقطع ہوئی بخلاف روایۃ مرسلہ کے کہ وہ انقطاع سے محفوظ ہے یہ الگ بات ہے کہ مرسل ہے، لیکن دوسرے محدثین ابن القطان، ابن حبان وغیرہ نے اس کے انقطاع کو تسلیم نہیں کیا اس لئے کہ مسروق معاذ کے زمانہ میں یمن ہی میں تھے پس لقاء ممکن ہوا جو عند الجمہور حدیث معنعن کے اتصال کے لئے کافی ہے اگرچہ امام بخاری کے نزدیک امکانِ لقاء کافی نہیں، ہوسکتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ترمذی کی رائے امام بخاری کی رائے کے موافق ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشکیل الاسانید

(۱) ابو معاویہ ——————— اعمش عن ابی وائل عن معاذ ان النبی ﷺ

(۲) سفیان، یعلی، معمر ——————— اعمش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ ان النبی ﷺ

(۳) ابو معاویہ ——————— اعمش عن ابراہیم عن مسروق عن معاذ ان النبی ﷺ

(۴) جریر، شعبہ، ابو عوانہ، یحییٰ بن سعید ——————— اعمش عن ابی وائل عن مسروق ان النبی ﷺ

۱۰ - حدثنا مسدد ...... عن سوید بن غفلة قال سرت او قال اخبرنی من سار مع مصدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تأخذ من راضع لبن۔

مضمون حدیث: سوید بن غفلہ[1] کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ میں حضور ﷺ کے ایک مُصدِّق یعنی عامل کے ساتھ چلا، یا سوید نے کہا کہ مجھے اُس شخص نے بتایا جو حضور ﷺ کے ایک مُصدِّق کے ساتھ چلا تھا، یہ شکِ راوی ہے لیکن یہ روایت آگے بھی آرہی ہے وہاں شک راوی نہیں ہے بلکہ اُس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود مصدق کے ساتھ گئے تھے لہذا پہلی ہی بات (سرت مع مصدق النبی) صحیح ہے، عہد سے مراد عہد نامہ یعنی کتاب الصدقہ ہے زمانہ مراد نہیں کما توہم بعضہم (منہل) اس میں مصدق کو ہدایت ہے کہ وہ زکوٰۃ مواشی میں راضعِ لبن کو نہ لے، راضعِ لبن سے مراد یا تو دودھ پیتا بچہ ہے اور یا بچے والی اونٹنی یا بکری مراد ہے اس کی پوری شرح مع منشأ اختلاف کتاب الزکوٰۃ کی پہلی حدیث واللہ لو منعونی عناقا کے ذیل میں گذر چکی۔

---

[1] سوید بن غفلہ کو بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں یہ تابعی ہیں مخضرم مدینہ منورہ اس وقت حاضر ہوئے جب صحابہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن سے فارغ ہو رہے تھے۔ (منہل عن التہذیب)

وكان انما يأتى المياه حين ترد الغنم، ورود کہتے ہیں جانوروں کا تالاب یا چشمہ پر پانی پینے کیلئے پہنچنا مطلب یہ ہے ـــ مصدقین (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کا معمول یہ تھا کہ وہ جانوروں کی زکوٰۃ لینے کے لئے وہاں پہونچتے تھے جہاں جانور پانی پینے کے لئے جمع ہوتے ہیں کیونکہ اس میں دونوں کے لئے سہولت ہے۔

قال فعمد رجل منهم سوید کہتے ہیں کہ میں جس مصدق کے ساتھ گیا تھا وہ ایک شخص کے اونٹوں کی زکوٰۃ لینے کے لئے چشمہ پر پہونچا تو ایک شخص زکوٰۃ میں دینے کے لئے بہت عمدہ اونچے کوہان والی اونٹنی لے کر آیا تو اس مصدق نے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا (کیونکہ وہ زیادہ عمدہ تھی اور قاعدہ یہ ہے کہ متوسط درجہ کی لی جائے) پھر وہ ایک دوسری اونٹنی کو اس کی نکیل پکڑ کر لایا کہ یہ لے لو لیکن اس مصدق نے اسکے لینے سے بھی انکار کر دیا وہ شخص پھر ایک اور اونٹنی لے کر آیا جو پہلے سے کم درجہ کی تھی تو وہ اس نے لے لی اور یہ کہا کہ میں یہ لے تو رہا ہوں لیکن مجھے یہ اندیشہ ہے حضورؐ اس کو دیکھ کر فرمائیں گے کہ تو نے زکوٰۃ میں ایسی عمدہ اونٹنی کیوں لی ہے؟ یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے اس میں یہ لفظ ہیں فاتاہ رجل بناقۃٍ عظیمۃٍ مُلَمْلَمَۃٍ یعنی ایسی اونٹنی لے کر آیا جو فربہی کی وجہ سے بالکل گول ہو رہی تھی۔

دیکھئے یہ حضرات اپنی زکوٰۃ کس خوش دلی سے ادا کرتے تھے اور عمدہ سے عمدہ مال دینا چاہتے تھے، فاجزل الله مثوبتهم ورزقنا اتباعهم۔

۱۱- حدثنا الحسن بن علی نا وکیع ..... قال الحسن روح يقول مسلم بن شعبة، مصنف کے استاذ حسن بن علی کو یہ حدیث دو استاذوں سے پہونچی ہے وکیع اور رَوح بن عُبادۃ، سند میں جو ایک راوی مذکور ہیں مسلم ان کے بارے میں وکیع نے تو یہ کہا مسلم بن ثَفِنۃ اور روح نے کہا مسلم بن شعبہ لیکن صحیح شعبہ ہی ہے ثَفِنۃ غلط ہے صرح بہ علماء الرجال من البخاری والدارقطنی وغیرہم، روح کی روایت آگے کتاب میں آ رہی ہے۔

قال استعمل نافعُ بنُ علقمةَ أبی علی عِرافةِ قومه۔ مسلم بن شعبہ کہتے ہیں کہ میرے والد (شعبہ) کو نافع بن علقمہ نے ان کی قوم کا عریف بنایا۔ عَرِیفُ القوم قوم کے چودھری اور سردار کو کہتے ہیں، عِرافۃ اس کا مصدر ہے یعنی چودراہٹ عام طور سے ہر قوم اور قبیلہ میں انہی میں سے ایک چودھری ہوا کرتا ہے تو نافع نے شعبہ کو ان کی قوم کا چودھری بنا دیا تھا تاکہ وہ ان کی زکوٰۃ بھی وصول کیا کریں۔

آگے مسلم کہتے ہیں میرے باپ شعبہ نے مجھ کو اپنی قوم کے کچھ لوگوں کے پاس زکوٰۃ لینے کے لئے بھیجدیا تو میں ایک بڑے میاں جن کا نام سَعر تھا اس میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں ضبط کیا گیا ہے (پورا نام سعر بن سوادہ ہے) ان کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ مجھے میرے والد نے بھیجا ہے زکوٰۃ لینے کے لئے۔ اس پر انہوں نے کہا میرے بھتیجے (ہمارے یہاں ایسے موقعہ پر کہتے ہیں صاحبزادے) زکوٰۃ میں کس قسم کا جانور لوگے میں نے کہا کہ چھانٹ کر لونگا (عمدہ سے عمدہ)

یہاں تک کہ میں بکریوں کے تھن تک دیکھوں گا کہ کس بکری کے بڑے ہیں تاکہ وہی لوں یہ بات چونکہ اسکی خلاف اصول تھی اس لئے ان بڑے میاں نے اسکو سمجھانے کے لئے حضورؐ کے زمانہ کا ایک واقعہ سنایا تاکہ معلوم ہوجائے کہ زکوۃ وصول کرنے کا کیا ضابطہ اور طریقہ ہے آگے مضمون واضح ہے ترجمہ کی ضرورت نہیں۔

فعمدتُ الی شاۃٍ قد عرفتُ مکانہا ممتلئۃً مَخضًا وشحمًا پس میں نے قصد کیا زکوۃ میں ایسی بکری دینے کا جس کا مرتبہ میں ہی پہچانتا تھا جو کہ دودھ اور چربی سے بھری ہوئی تھی یعنی بہت دودھ دینے والی اور فربہ تھی انھوں نے اس کو دیکھ کر کہا ھذہ شاۃ الشافع کہ یہ تو بچے والی بکری ہے یا حاملہ ہے اور حضورؐ نے ایسی بکری لینے سے منع فرمار کھا ہے میں نے پوچھا پھر کیسی بکری لوگے تو انہوں نے کہا ایسی پٹھیا جوان جو تقریبًا ایک سال کی ہو، تو پھر میں نے ان کو ایسی بکری لاکر دی جو ابھی تک حاملہ نہیں ہوئی تھی لیکن حمل کے قابل ہوگئی تھی۔ معتاط دراصل اس بکری کو کہتے ہیں جو کثرتِ سِمَن (فربہی) کیوجہ سے حاملہ نہ ہوتی ہو لہٰذا یہاں حدیث میں التی لم تلد ولدًا ولادۃ سے مراد مجازًا حمل ہے (راوی کہتا ہے) وہ دونوں ساعی اس کو اپنی ساتھ اونٹ پر سوار کر کے لے گئے

۱۲۔ حدثنا محمد بن یونس النسائی ...... قال ابوداؤد وقرأت فی کتاب عبد اللہ بن سالم، مصنف فرمارہے ہیں یہ حدیث (جو آگے آرہی ہے) میں نے عبد اللہ بن سالم سے براہ راستؐ نہیں سنی بلکہ انکی کتاب میں پڑھی ہے۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث من فعلھن فقد طَعِمَ طعم الایمان، ایمان کا ذائقہ چکھنے سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کو ایمان کی بشاشت اور انشراح حاصل ہوجاتا ہے یہ ہے تو ایک معنوی لذت لیکن (یوں کہتے ہیں) اس کا اثر ایسا ہوتا ہے جیسے کسی محسوس شیٔ کا ہوتا ہے، (اللّٰھم ارزقنا منہ) طَیِّبَۃً بہا نفسُہٗ اس طرح زکوۃ ادا کرے کہ ادا کرتے وقت اندر سے جی خوش ہو رہا ہو (خوش دلی سے) رَافِدَۃً علیہ اس حال میں کہ اسکا نفس اسکی اعانت کررہا ہو زکوۃ ادا کرنے میں، رِفد بمعنی اعانۃ رَفَدَ یَرفِدُ از باب ضرب، ولا یعطی الھَرِمَۃ بہت زیادہ عمر والی (بوڑھی) ولا الدَّرِنۃَ دَرِنۃ بمعنی جَرْباء (خارشی اونٹنی) ولا الشَّرَطَ اللئیمۃَ شرط شین اور راء دونوں کے فتح کے ساتھ رذائل المال (گھٹیا)

۱۳۔ حدثنا محمد بن منصور...... عن ابی بن کعب رضـ قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصدقًا فمررت برجل فلما جمع لی مالہ لم اجد علیہ الخ ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک زکوٰۃ دینے والے کا قصہ بیان کررہے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ تمہارے اوپر صرف بنت مخاض واجب ہے اس نے کہا کہ یہ بچہ لے کر کیا کروگے

ۓ مصنفؒ نے عبد اللہ بن سالم کا زمانہ نہیں پایا عبد اللہ بن سالم طبقۂ سابعہ میں سے ہیں جو کہ کبار تبع تابعین کا طبقہ ہے جیسے امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ والمصنف من الطبقۃ الحادیۃ عشر اسی لئے منذری نے کہا یہ حدیث منقطع ہے (عون المعبود)

نہ وہ سواری کے کام کا ہے اور نہ دودھ کے اور دیکھو! یہ جَوان فربہ اونٹنی کھڑی ہے یہ لے لو، میں نے کہا یہ تو میں نہیں لے سکتا ضابطہ کے خلاف ہے وھذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منک قریب دیکھو! یہاں قریب میں ہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقیم اور تشریف فرما ہیں (بظاہر یہ حضورؐ کے کسی سفر کا قصہ ہے آپ کا قیام جہاں ہوگا وہ جگہ اس شخص کی زمین سے قریب ہوگی) تو ان سے جاکر اجازت لے لو اگر حضورؐ اجازت دیدیں گے تو میں یہی لے لوں گا الی آخر القصة۔

۱۴- حدثنا احمد بن حنبل...... عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً الی الیمن
یہ وہی حدیث معاذ ہے جس کا ایک ٹکڑا اس سے قبل گذر چکا اور وہیں اس حدیث کی تخریج وغیرہ بھی بیان ہو چکی۔

فقال انک تأتی قوماً اھل کتاب وہاں زیادہ تر نصاری اور یہودی تھے، مشرکین بھی تھے لیکن اہل کتاب کی تخصیص مشرکین کے مقابلہ میں یا تو تفضیلاً ہے یا تغلیباً، اہل کتاب پڑھے لکھے ہوتے تھے مشرکین عرب کی طرح جاہل اور اُمّی نہیں ہوتے تھے اس لئے آپ نے حضرت معاذ کو ہدایت فرمائی کہ جہاں تم جارہے ہو وہاں کے لوگوں سے ان کے حال کے مناسب بات کرنا اولاً ان کو دعوت دیں توحید کی (ابطالِ تثلیث اور عُزیرؑ کو ابن اللہ ماننے سے) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے اقرار کی۔

فان ھم اطاعوک لذلک فاَعْلِمْھم اَنَّ اللہَ افترض علیھم خمس صَلَوَات، پس اگر وہ شہادتین میں تمہاری بات قبول کرلیں اور اسلام میں داخل ہو جائیں تب ان کے سامنے ارکانِ اسلام رکھیں (آگے صلوات خمسہ اور زکوٰۃ کا ذکر ہے) اس حدیث میں زکوٰۃ کی فرضیت بیان کرنے کے بعد ساعی کو خاص طور سے اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ میں لوگوں کے کرائمِ اموال (سب سے عمدہ مال) میں سے نہ لے بلکہ متوسط لے اور مظلوم کی بد دعا سے بچے۔

ھل الکفار مخاطبون بالفروع؟ اس حدیث میں ایک مشہور اصولی اختلافی مسئلہ کیطرف اشارہ مل رہا ہے جس کو سب سے پہلے آپ نے غالباً نور الانوار میں پڑھا ہوگا وہ یہ کہ کفار فروعِ شریعت کے مکلف ہیں یا نہیں؟ سو اس میں ——— یہ لکھا ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کفار ایمان اور عقوبات (حدود و قصاص وغیرہ) اسی طرح معاملات (بیع و شراء، اجارہ، نکاح وغیرہ) ان سب چیزوں کے وہ دنیا میں مکلف ہیں (سوی الخمر والخنزیر فانہما مباحان لہم لالنا کما ورد فی الحدیث) البتہ شرائع یعنی عبادات میں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے وہ یہ کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ کفار عبادات کے مواخذۂ اُخرویہ کے لحاظ سے مکلف ہیں چنانچہ کافر کو آخرت میں عذاب جس طرح ترکِ ایمان پر ہوگا اسی طرح ترکِ اعتقادِ صلوٰۃ پر بھی ہوگا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفار نماز وغیرہ کے ادا فی الدنیا کے لحاظ سے بھی مکلف ہیں یا نہیں؟ سو مشائخ عراق اس لحاظ سے بھی کفار کو مکلف مانتے ہیں اور یہی

مذہب امام شافعی کا ہے یعنی کافر دنیا میں اس بات کا مکلف ہے کہ اولاً وہ اسلام لائے اور پھر نماز ادا کرے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس کو ان دونوں چیزوں (ترک ایمان وترک ادا رصلوٰۃ) پر عقاب ہوگا لیکن صحیح عند الحنفیہ یہ ہے (اور یہی مشایخ ماوراء النہر کا مسلک ہے) کہ کفار عبادات کے ادا رفی الدنیا کے لحاظ سے مکلف نہیں ہیں لہذا کافر کو آخرت میں عتاب صرف ترک اعتقاد صلوٰۃ پر ہوگا ترکِ ادا رپر نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ادا رفی الدنیا کا مکلف ہی نہیں ہے. اور دلیل میں صاحب نورالانوار نے یہی حدیثِ معاذ پیش کی ہے اس لئے کہ اس میں یہ ہے جب وہ شہادتین کا اقرار کر لیں تب ان سے بتاؤ کہ اسلام میں یہ یہ چیزیں فرض ہیں معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو پھر ان کے سامنے یہ فرائض رکھنے ہی نہیں اور وہ ان کے مخاطب ہی نہیں۔

حدیث الباب سے استدلال میں اشکال

لیکن اس استدلال پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے مقصود نفسِ فرائض کو بیان کرنا نہیں ہے کہ فلاں فلاں چیزیں فرض ہیں اس میں تو دعوۃ الی الاسلام کا طریقہ کا مذکور ہے کہ ان کو ایمان اور احکام اسلام کی دعوت بتدریج دیجائے دفعۃً تمام تکلیفات ان کے سامنے نہ رکھی جائیں کہ یہ صورت بعض مرتبہ قبول سے مانع بن جاتی ہے لہذا بتدریج وبترتیب ان کو دعوت دی جائے چنانچہ آگے اس حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ نماز کو قبول کر لیں تو پھر زکوٰۃ کا مسئلہ ان کے سامنے رکھیں تو کیا زکوٰۃ کا مکلف آدمی نماز کے بعد ہوتا ہے؟ (افادہ السندی علی النسائی) اور امام نووی نے اس کا دوسرا جواب دیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں صلوٰۃ کا ترتب ایمان پر باعتبار ادا رصلوٰۃ کے ہے نہ باعتبار نفسِ وجوبِ صلوٰۃ کے اس لئے کہ ادا رصلوٰۃ بغیر ایمان کے بالاتفاق صحیح نہیں، بہرحال اس استدلال پر اشکال ہے جو معقول ہے اگرچہ ہمارے بعض علمار نے اس کا جواب بھی دیا ہے چنانچہ صاحب لمعات تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اہمیتِ صلوٰۃ کی وجہ سے ہے ان کے لفظ یہ ہیں واما تقدیم الاعلام بالصلوات قبل الاعلام بالزکوٰۃ فلفضلہا علی سائر الاعمال لالاشتراطہا بہا اھ (ہامش ابن ماجہ[۱۲۸]) ویسے اس مسئلہ میں جس طرح حنفیہ کے یہاں دونوں قول ہیں (مشایخ عراق ومشایخ ماوراءالنہر کا اختلاف) اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی کما صرح بہ النووی ونقلہ عنہ العینی، اور صاحبِ منہل نے تو شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ تینوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے یعنی عدمِ تکلیف، اور مالکیہ ومشایخِ عراق کا مسلک مکلف ہونا لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توخذ من اغنیائھم وترد فی فقرائھم (جہاں تم جارہے ہو یعنی یمن) وہاں کے اغنیار سے زکوٰۃ لیکر انہی کے فقرار میں دے دو۔ دوسرا احتمال اس کی شرح میں یہ ہے کہ یہ دونوں ضمیریں مسلمین کیطرف راجع ہیں یعنی اغنیار مسلمین سے زکوٰۃ لے کر فقرار مسلمین میں دیجائے گویا عام ضابطہ بیان کیا جارہا ہے اہلِ یمن کی خصوصیت

پیشِ نظر نہیں ہے۔
صرف پہلی صورت میں حدیث کا بظاہر تقاضا یہ ہوگا کہ زکوٰۃ ایک شہر کی دوسرے شہر میں منتقل نہ کی جائے، اور اگر احتمالِ ثانی لیا جائے تو پھر حدیث میں اس کے برعکس جوازِ نقل کیطرف اشارہ ہو سکتا ہے۔

نقلِ زکوٰۃ کا مسئلہ مع اختلافِ ائمہ

اس مسئلہ پر مصنف نے آگے ایک مستقل باب باندھا ہے، "باب فی الزکوٰۃ تحمل من بلدٍ الی بلدٍ"، یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے جمہور علماء ائمہ ثلٰثہ عدمِ جوازِ نقل کے قائل ہیں پس اگر کسی نے منتقل کی تو اصح قول کے مطابق عند المالکیہ جائز ہو جائے گی اور شافعیہ کے یہاں جائز نہ ہوگی علی الاصح الآیہ کہ اس جگہ میں مستحقین زکوٰۃ موجود نہوں، اور[1] ابن قدامہ نے حنابلہ سے دونوں روایتیں نقل کی ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک بلا ضرورت و مصلحت نقل کرنا مکروہ ہے پس اگر مصلحۃً منتقل کی مثلاً اس وجہ سے کہ دوسری جگہ احتیاج زائد ہے یا قرابت اور رشتہ داری ہے، یا اصلح واورع یا انفع للمسلمین کیطرف زکوٰۃ منتقل کی تب کراہت نہیں ہے۔
امام بخاری نے جو ترجمۃ الباب اس مسئلہ پر قائم فرمایا ہے اس سے بظاہر حنفیہ کے مسلک کی تائید معلوم ہوتی ہے "باب اخذ الصدقۃ من الاغنیاء و ترد فی الفقراء حیث کان"، یعنی اغنیاء سے زکوٰۃ لے کر فقراء کو دی جائے وہ فقراء جہاں بھی موجود ہوں، یہی مسلک لیث بن سعد اور ابن المنذر شافعی کا مختار ہے اور ایک قول امام شافعی کا بھی ہے اور بقول ابن المنیر شارح بخاری یہی مذہب امام بخاری کا ہے اور حافظ صاحب یوں کہتے ہیں بظاہر مصنف کی مراد یہ ہے کہ اگر اس شہر میں فقراء نہ ہوں (جہاں کے اغنیاء کی زکوٰۃ ہے) تو پھر جہاں بھی فقراء ہوں وہاں بھیجی جائے یہی مسلک امام شافعی کا ہے اھ غرض کہ حافظ یہ نہیں چاہتے کہ ترجمۃ البخاری حنفیہ کے موافق ہو، لامع الدراری ۱۳۷ میں حضرت گنگوہی کا ارشاد حدیثِ معاذ کی ترجمۃ البخاری سے مطابقت کے ذیل میں منقول ہے کہ آپ نے حضرت معاذ کو اہلِ کتاب کی طرف بھیجا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے لہذا یہ ضمیریں اہل کتاب ہی کی طرف راجع ہوں گی یعنی ان اہل کتاب سے (بعد اسلامہم) ان کی زکوٰۃ لے کر اہل کتاب ہی کیطرف رد کردو اور ظاہر ہے کہ وہ اہل کتاب صرف ایک ہی شہر یا قریہ میں نہیں تھے مختلف مواضع میں تھے لہذا اس سے بھی عموم نکل آئیگا اھ اس حدیث سے شراح نے اور بھی بعض مسائلِ زکوٰۃ مستنبط کئے ہیں جن کے ذکر کرنے میں تطویل ہے اور نہ استیعاب مقصود ہے۔

۱۵- حدثنا قتیبۃ بن سعید ... ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المعتدی فی الصدقۃ کمانعھا

[1] انہوں نے اصل مسئلہ بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ امام احمد کے یہاں ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ جو مسافۃِ قصر پر واقع ہو وہاں لیجانا ناجائز ہے یعنی مسافۃِ قصر کی تصریح کی ہے ۱۲

شرح حدیث زکوٰۃ دینے میں یا وصول کرنے میں حد سے تجاوز کرنے والا مانند اس شخص کے ہے جو زکوٰۃ کو روکنے والا ہو، یہ حدیث مزکیّ اور ساعی دونوں سے متعلق ہوسکتی ہے جیساکہ ترجمہ سے ظاہر ہورہا ہے، مزکیّ کا حد سے تجاوز کرنا یہ ہے کہ غیر مستحق کو زکوٰۃ دے یا ناقص زکوٰۃ دے پوری ادا نہ کرے یا زکوٰۃ دیکر احسان جتائے اور اذیت پہونچائے یا مقدار واجب سے بہت زیادہ دے ڈالے جس سے اہل وعیال کو پریشانی لاحق ہو، اور ساعی کا حد سے تجاوز یہ ہے کہ زکوٰۃ میں بجائے متوسط مال کے اعلیٰ درجہ کا مال وصول کرے یا مقدار واجب سے زائد ظلماً لے اس لئے کہ اس صورت میں پھر آئندہ سال مالک شاید زکوٰۃ نہ دے اور اپنے مال کا کتمان کرلے پورے کا یا بعض کا تو چونکہ یہ ساعی منع زکوٰۃ کا سبب بنا اس لئے اس کو مانع زکوٰۃ یعنی زکوٰۃ سے روکنے والا قرار دیا گیا۔
بحمد اللہ تعالیٰ باب کی احادیث پر کلام پورا ہوا۔

باب رضی المصدّق

مصدق یعنی ساعی کو راضی کردینا یعنی حسب طلب اس کو زکوٰۃ دیکر، امام نوویؒ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس پر باب باندھا ہے "باب ارضاء السُّعاۃ" یہ ترجمہ زیادہ واضح ہے، باب کی پہلی حدیث میں جو حضرت بشیر بن الخصاصیہؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ بعض صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ بعض عمّال زکوٰۃ لینے میں ہم پر زیادتی کرتے ہیں تو کیا وہ جتنی ہم پر زیادتی کرتے ہیں ہم اس کے بقدر اپنا مال ان سے چھپا سکتے ہیں آپ نے ان کو اس سے منع فرمادیا۔
دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا سیأتیکم رکبٌ مبغَضُون تمہارے پاس ایسے قافلے آئیں گے جو تمہارے نزدیک مبغوض ہوں گے یعنی جن سے تم کو بغض وعداوت ہوگی لیکن (مبغوض ہونے کے باوجود) جب وہ آئیں تو ان کو مرحبا کہو ان کی آمد پر اظہار مسرت کرو اور جس مال کی زکوٰۃ لینے آئیں اس کو ان کے سامنے کردو تاکہ اس میں جتنی زکوٰۃ بیٹھتی ہے وہ لے لیں۔

شرح حدیث زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو مبغوض اس لئے فرمایا کہ وہ انسان سے ایسی چیز لینے آتے ہیں جو اس کو طبعاً محبوب ہے یعنی مال تو گویا یہ لوگ اس لحاظ سے طبعاً مبغوض ہوئے اور یہ مطلب نہیں کہ وہ شرعاً بھی قابل بُغض ہیں اس لئے کہ شرعاً مبغوض تو وہ اس وقت ہوسکتے ہیں جب وہ واقعی زکوٰۃ لینے میں ظلم وزیادتی کریں اور یہاں یہ بات ہے نہیں اس لئے کہ یہ ان عُمّال کے بارے میں کہا جارہا ہے جو آپؐ کے زمانہ میں تھے اور ظاہر ہے کہ وہ ظلم کر نہیں سکتے، اور بعض شراح نے اس حدیث کو ہر زمانہ کے لئے عام مانتے ہوئے اور ظلم کو اس کے ظاہر پر رکھتے ہوئے یہ کہا کہ آپؐ نے باوجود ظلم کے پوری زکوٰۃ دینے کا امر اس لئے فرمایا کہ پوری نہ دینے میں مخالفتِ سلطان ہے اس لئے کہ عامل اس کا نائب ہوتا ہے اور مخالفۃ سلطان

میں فتنہ ہے لیکن اس کو رد کر دیا گیا کہ اگر یہ بات ہوتی تو آپ کتمانِ مال کی اجازت دے دیتے ظلم سے بچنے کے لئے اور اس صورت میں مخالفت بھی نہ پائی جاتی حالانکہ آپؐ نے ارباب اموال کو کتمان کی اجازت نہیں دی۔
(تنبیہ) "باب زکوٰۃ السائمہ" کے شروع میں ایک حدیث گذری ہے جس میں یہ تھا فمن سئلہا من المسلمین علی وجہها فلیعطہا ومن سئل فوقہا فلا یعطہ۔ حدیث الباب بظاہر اس کے خلاف ہے یہ اشکال اور اس کا جواب وہیں گذر چکا۔

باب دعاء المصدّق لاہل الصدقہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف تھا کہ جو شخص آپ کی خدمت میں اپنی زکوٰۃ لے کر آتا تو اس کو دعا سے نوازتے تھے، کتب فقہ میں بھی متصدق کے حق میں دعاء کو مستحب لکھا ہے، فقہاء نے لکھا ہے دعاء دونوں کے حق میں مستحب ہے مزکی بوقت اداء یہ کہے اللھم اجعلہا مَغنمًا ولا تجعلہا مَغرمًا اور ساعی کو کہنا چاہیئے اٰجرکَ اللہ فیما اعطیتَ وبارکَ لکَ فیما اَبقیتَ وجعلہ لکَ طَہورًا، ان میں سے پہلی دعاء کو امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں بروایتِ ابوہریرہ مرفوعًا ذکر کیا ہے اور دوسری دعاء جو ساعی کو کرنی چاہیئے وہ یہاں حدیث الباب میں اس طرح ہے اللھم صل علی آل فلان، امام بخاری نے بھی اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب صلوٰۃ الامام ودعائہ لصاحب الصدقۃ" اور پھر اس میں انہوں نے یہی ابن ابی اوفی والی حدیث ذکر فرمائی ہے۔

عن عبد اللّٰہ بن ابی اوفی قال کان ابی من اصحاب الشجرۃ الخ

شرح حدیث عبد اللہ بن ابی اوفی فرماتے ہیں میرے والد یعنی ابو اوفی (ان کا نام علقمۃ بن خالد ہے) اصحاب الشجرہ میں سے تھے وہ ایک مرتبہ حضور کی خدمت میں زکوٰۃ لے کر حاضر ہوئے تو آپ نے ان کو حسب معمول دعاء دیں اس طرح فرمایا، اللھم صَلِّ علی اٰل اَبی اَوفی، یہاں لفظِ آل مُقحم (زائد) ہے گا ہے اس کو زائد کر دیا جاتا ہے جیسے آپ نے ایک مرتبہ ابوموسی اشعری کی قراءۃ قرآن سنکر فرمایا تھا، لقد اُوتی مزمارًا من مزامیرِ آل داؤد، یہاں بھی لفظ آل زائد ہے اس لئے کہ خوش الحانی جس کی آپ مدح فرما رہے ہیں وہ خود داؤدؑ کو حاصل تھی، شراح نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس طرح لفظِ آل کی زیادتی کسی جلیل القدر شخص کے حق میں کیجاتی ہے۔
اصحاب الشجرہ وہ صحابۂ کرام ہیں جو بیعۃ الرضوان میں شریک تھے بیعۃ الرضوان مشہور بیعۃ کا نام ہے جو مقام حدیبیہ سنہ ۶ھ میں تحت الشجرہ ہوئی تھی جس کے بارے میں قرآن کریم میں ہے لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ الآیۃ بظاہر اس آیت کی وجہ سے اس بیعت کو بیعت الرضوان کہتے ہیں۔
اس حدیث میں صلوٰۃ کا استعمال غیر نبی پر استقلالاً ہو رہا ہے جو جمہور کے نزدیک امت کے حق میں ممنوع ہے اس کی پوری بحث کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں "باب الصلوٰۃ علی غیر النبی" میں گذر چکی ہے۔

باب تفسیر اسنان الابل[1]

اس باب پر میں کہا کرتا ہوں کہ یہاں سنن ابو داؤد یعنی حدیث کی کتاب میں قاموس کا ایک باب آگیا، امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے پڑھنے والوں کی سہولت کے لئے زکوٰۃ الابل کی احادیث میں اونٹوں کے جو مختلف اور عجیب عجیب نام آتے ہیں ان سب کی تشریح یکجا بیان فرمادی تاکہ لغت کی کتابوں کیطرف رجوع نہ کرنا پڑے جزاہ اللہ عنا احسن الجزاء۔

اسنان سن کی جمع ہے بمعنی عمر اور سن کے معنی دانت کے بھی آتے ہیں دراصل جانوروں کی عمر کا پتہ ان کے اسنان یعنی دانتوں ہی چلتا ہے لہٰذا دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے۔

قال ابوداؤد سمعته من الریاشی، مصنف نے اسنان ابل کی یہ تفسیر و تشریح جن جن علماء لغت و ادب اور محدثین سے سنی ہے ان کا حوالہ دے رہے ہیں ان میں سے بعض سے مصنف نے براہ راست سنا ہے اور بعض کی کتب و تصنیفات میں دیکھا ہے، ریاشی ہو ابو الفضل عباس بن الفرج البصری النحوی ثقۃ (بذل) منہل میں لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے ان سے اس کتاب میں صرف یہی تفسیر نقل کی ہے کوئی حدیث روایۃ نہیں کی ابو حاتم محمد بن ادریس الرازی احد الحفاظ (بذل) حضرت نے بذل میں ان کی تعیین امام ابو حاتم رازی مشہور محدث سے کی ہے اسی طرح صاحب عون المعبود نے بھی لیکن صاحب منہل نے لکھا ہے ہو سہیل بن محمد بن عثمان السجستانی النحوی المقری اھ واللہ اعلم بالصواب۔

ومن کتاب النضر بن شمیل نضر بن شمیل لغت اور ادب کے بہت بڑے امام ہیں اور ساتھ ہی حدیث کے بھی ایسے ہی ابو عبید قاسم بن سلام ان دونوں کی غریب الحدیث (لغات حدیث) میں کتاب مشہور ہے وربما ذکر احدھم الکلمۃ یعنی یہ تفسیر جو میں نے نقل کی ہے اس میں بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو ان حضرات میں سبھی سے منقول ہیں اور بعض حصہ اس کا ایسا ہے جو سب سے منقول نہیں بلکہ صرف بعض کے کلام میں ہے، اس تمہید کے بعد مصنف فرماتے ہیں قالوا یسمی الحوار ثم الفصیل اذا فصل یعنی پیدا ہونے کے بعد سب سے پہلا نام اونٹنی کے بچہ کا حُوار ہے جب تک وہ اپنی ماں کے ساتھ چلتا پھرتا رہے پھر جب وہ تقریباً ایک سال کا ہوجاتا ہے اور اپنی ماں سے جدا کردیا جاتا ہے تو اس کو فصیل کہتے ہیں (اور فطیم بھی، فِصال اور فِطام دونوں ہم معنی ہیں) پھر اس کے بعد سے دو سال تک اس کو بنت مخاض کہتے ہیں، مخاض کے معنی حمل کے ہیں اور ماخض بمعنی حامل کیونکہ ایک سال پورا ہونے کے بعد دوسرے سال میں وہ اونٹنی دوبارہ حاملہ ہوجاتی ہے فاذا دخلت فی الثالثۃ پھر جب وہ بچہ دو سال کا ہوکر تیسرے سال میں داخل ہوجاتا ہے تو اس کی ماں جو گذشتہ سال حاملہ تھی اب وضع حمل کے بعد دودھ دینے لگتی ہے اس لئے اب اس کے بچہ کو بنت لبون کہتے ہیں، فاذا تمت لہ ثلاث سنین فھو حِقٌ وحِقۃ اور جب وہ بچہ پورے تین سال کا ہوکر چوتھے سال میں داخل ہوتا ہے تو چار سال پورے ہونے تک اس کو حقہ

[1] مصنف نے اسنان ابل کی یہ تفسیر اسیطرح کتاب الحدود کی باب الدیات میں بھی بیان فرمائی ہے ۱۲

کہتے ہیں یعنی اگر مادہ ہو اور اگر نر ہو تو حِقّ اس لئے کہ اس عمر میں پہونچکر اونٹ اور اونٹنی دونوں سواری کے قابل ہوجاتے ہیں اور صرف مادہ اس قابل ہوجاتی ہے کہ اس پر نر جفتی کرسکے لیکن نر اس عمر کا جفتی کے لائق نہیں ہوتا یہی مطلب ہے اس جملہ کا جو آرہا ہے وھی تلقح ولا یُلقِح الذکر حتی یُثنی یعنی نر جفتی کے قابل نہیں ہوتا جب تک وہ ثنی نہ ہوجائے، ثنی وہ اونٹ ہے جو پانچ سال کا ہوکر چھٹے سال میں داخل ہوجائے جیساکہ آگے خود کتاب میں آجائیگا۔ فاذا طعنت فی الخامسۃ فھی جذعۃ حتی یتم لہا خمس سنین پھر جب چار سال پورے کرکے پانچویں میں داخل ہوتا ہے تو اس کو اگر مادہ ہو جذعہ اور نر ہو تو جذع کہتے ہیں[1]۔

(فائدہ) لغت میں لکھا ہے کہ جذع ہر حیوان کا الگ ہوتا ہے گائے، بیل اور گھوڑے میں جذع وہ ہے جو تیسرے سال میں ہو اور اونٹ میں جو پانچویں سال میں ہو اور بکری میں وہ ہے جو دوسرے سال میں ہو۔

آگے کتاب میں یہ بات آرہی ہے کہ اونٹ کا اس عمر میں یہ نام یعنی جذع کسی دانت کے نکلنے یا گرنے کے اعتبار نہیں ہے جیسے بعض اور دوسرے نام، چنانچہ فرماتے ہیں والجذعۃ وقتٌ من الزمن ولیس بسنٍ یعنی اونٹ کا جذع ہونا بس یہ ایک خاص زمانِ عمر کے اعتبار سے ہے سن یعنی دانت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

فاذا دخلت فی السادسۃ والقی ثنیتہ فھو حینئذٍ ثنی جب اونٹنی پورے پانچ سال کی ہوکر چھٹے سال میں داخل ہو اور اپنے ثنایا اس نے گرالئے ہوں تو اس کو ثنی کہتے ہیں اور مادہ ہو تو ثنیہ، ثنیہ دراصل سامنے کے اوپر نیچے کے دو، دو دانت کو کہتے ہیں جس کی جمع ثنایا آتی ہے، پانچ سال کے بعد جب اونٹ کے سامنے کے دانت گرجاتے ہیں (دودھ کے دانت) اس وقت اس کو ثنیہ کہتے ہیں۔

(فائدہ) ثنیہ ہر جانور کا الگ ہوتا ہے گائے بکری میں وہ جو تیسرے سال میں ہو اور خیل میں وہ جو چوتھے سال میں ہو اور اونٹ میں وہ جو چھٹے سال میں ہو۔

فاذا طعن فی السابعۃ سمی الذکر رَباعیًا والانثی رَباعیۃ، رَباعیہ دراصل اس دانت کو کہتے ہیں جو ثنیہ اور ناب[2] (کچلی) کے درمیان میں ہوتا ہے دونوں طرف اوپر، نیچے جو کل چار ہوتے ہیں تو چونکہ اس عمر میں اونٹ کا یہ دانت

---

[1] جذع دراصل کمسن جانور کو کہتے ہیں اور اس کا استعمال انسانوں میں جوان آدمی کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے ورقہ بن نوفل کے کلام میں آپ صحیح بخاری میں پڑھ چکے ہیں یالیتنی کنتُ فیہا جذعًا (بخاری صد ۲) نیز واضح رہے کہ جذع اسنانِ زکوۃ کی انتہاء ہے اس سے زائد عمر کا اونٹ زکوٰۃ میں واجب نہیں ہوتا حالانکہ قربانی اس کی درست نہیں جب تک کہ مسنّہ نہ ہو یعنی چھ سال کا۔

[2] یہ جو ہم نے لکھا یہ تو انسان کے اعتبار سے ہے اور اونٹ کے لحاظ سے یوں کہا جائے گا کہ رَباعیہ وہ دانت ہے جو ثنیہ اور سَدَس کے درمیان ہوتا ہے کما سیأتی فتأمل وتشکر ۱۲

گر جاتا ہے اس لئے اس کو رباعی کہتے ہیں فاذا دخل فی الثامنۃ والقی السن السدیس الذی بعد الرباعیۃ فھو سدیس وسدس، یعنی جب آٹھویں سال میں پہونچے اور سن سدیس اس کا گر جائے تو اب اس کو سدیس اور سدس کہتے ہیں، سدس اس دانت کو کہتے ہیں جو رباعیہ کے بعد اور ناب سے پہلے ہے یہ چار ہوتے ہیں دو نیچے رباعیہ کے دائیں بائیں اور اسی طرح دو اوپر رباعیہ کے دائیں بائیں ان کو قوارح کہتے ہیں، لیکن انسان کے منہ میں رباعیہ کے بعد ناب ہی ہوتا ہے رباعیہ اور ناب کے درمیان کوئی اور دانت نہیں ہوتا (کذا یستفاد من العون عن لسان العرب) چنانچہ کتب تجوید میں دانتوں کی تفصیل میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے

فاذا دخل فی التسع طلع نابہ فھو بازل، جب اونٹ نویں سال میں داخل ہوتا ہے تو اس کا ناب (کچلی نوکدار دانت) نکل آتا ہے تو اس کو بازل کہتے ہیں بزل کے معنی شق (چیرنا) کے ہیں چونکہ یہ دانت اپنی جگہ کے گوشت کو چیر کر باہر نکلتا ہے اسی لئے اس کو بازل کہتے ہیں (یوں تو سارے ہی دانت گوشت کو چیر کر باہر نکلتے ہیں لیکن وجہ تسمیہ میں اطراد شرط نہیں یعنی جہاں بھی وجہ تسمیہ پائی جائے وہاں تسمیہ بھی پایا جائے یہ کوئی ضروری نہیں ہے)

حتی یدخل فی العاشرۃ فھو حینئذ مُخلِف ثم لیس لہ اسم، یعنی مُخلِف کے بعد پھر کوئی خاص نام نہیں ہے بلکہ پہلے ہی نام میں قیود بڑھاتے چلے جاتے ہیں مثلاً بازلُ عامٍ، بازلُ عامین، مُخلِفُ عامٍ مخلف عامین یعنی ایک سال کا بازل دو سال کا بازل، ایک سال کا مُخلف، دو سال کا مخلف جس طرح عربی زبان میں عشر کے بعد اعداد کے نام مستقل نہیں ہیں بلکہ پچھلے عدد کے ساتھ قیود لگاتے جاتے ہیں، احد عشر ثانی عشر وغیرہ، قال ابوحاتم والجذوعۃ الخ قدم شرحہ قریباً۔

وفصول الاسنان عند طلوع سھیل، ہر چیز کی ایک فصل اور موسم ہوتا ہے اسی طرح نتاج ابل (اونٹوں کی پیدائش) کی بھی ایک خاص فصل ہے جس میں عام طور سے اونٹ بیاتے ہیں اس فصل کے آنے پر اونٹوں کے بچوں کا سال پورا ہوتا رہتا ہے ایک سال والا دو سال کا ہو جاتا ہے اور دو والا تین سال کا ہو جاتا ہے، اور وہ موسم ہے طلوعِ سہیل کا، یعنی سہیل نامی ستارہ جس زمانہ میں شروع رات میں طلوع ہونے لگے تب سمجھو کہ اونٹوں کے بیانے کا زمانہ آگیا اسی زمانہ میں درختوں کے پھل پکتے ہیں جس کو موسمِ ربیع کہتے ہیں۔

مصنف نے یہاں ریاشی سے تین ابیات نقل کئے ہیں۔

اذا سُہَیلٌ اَوّلَ اللیلِ طلع ❊ فابنُ اللبونِ الحِقُّ والحِقُّ جَذَعٌ

لم یَبْقَ مِنْ اَسنانِہا غیرُ الھُبَعْ

آخری بیت کا مطلب یہ ہے کہ ان اشعار میں سب اونٹوں کی عمروں کا ذکر آگیا بس ایک کا ذکر رہ گیا وہ وہ ہے جس کو ھبع کہتے ہیں، اور ھبع اونٹنی کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو بے موسم پیدا ہو مثلاً اول صیف میں یا آخر ربیع میں (منہل) الحمد للہ اس باب کی شرح پوری ہوئی۔

باب این تصدق الاموال

یعنی مواشی کی زکوٰۃ کس جگہ وصول کیجائے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاجلَبَ ولاجنَبَ ولا توخذ صدقاتھم الا فی دورھم[1]، جَلَب اور جَنَب ہر ایک کے شراح نے دو دو معنی لکھے ہیں ایک کا تعلق کتاب الزکوٰۃ سے ہے اور دوسرے معنی کا تعلق کتاب الجہاد سے اسی لئے یہ حدیث دونوں جگہ ذکر کیجاتی ہے چنانچہ مصنف نے بھی اسکو دونوں جگہ ذکر کیا ہے اور امام نسائی وابن ماجہ نے صرف کتاب الجہاد میں۔ اور امام ترمذی نے صرف کتاب النکاح میں باب الشغار میں۔

شرح حدیث پہلے معنی جَلَب کے یہ ہیں کہ سُعاۃ (زکوٰۃ وصول کرنیوالے) جب مواشی کی زکوٰۃ لینے کے لئے جائیں تو ایسی جگہ جاکر ٹھہریں جو مواشی سے بہت دور فاصلہ پر ہو اور وہاں ٹھہر کر ارباب اموال سے کہیں کہ اپنے مواشی کو یہاں لاؤ تاکہ ہم ان کو دیکھ کر ان کی زکوٰۃ لیں یہ معنی ہیں جلب کے جس سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے وجہ ظاہر ہے کہ اس میں زکوٰۃ دینے والوں پر پریشانی ومشقت ہے اور دوسرے معنی جَلَب کے یہ ہیں کہ مسابقۃِ خیل (گھوڑ دوڑ) کے وقت اَحدُ المتسابِقَین کسی اپنے آدمی کو مقرر کردے کہ جب سِباق شروع ہو تو میرے گھوڑے کو بھگانے کے لئے خوب چلاّنا اُکسانا تاکہ میرا گھوڑا آگے نکل جائے اس سے منع کیا گیا ہے اس لئے کہ اصولِ مسابقۃ اور دیانۃ کے خلاف ہے۔

اور جَنَب کے پہلے معنی یہ ہیں کہ اربابِ اموال جب دیکھیں کہ زکوٰۃ وصول کرنیوالوں کے آنے کا وقت قریب ہے تو وہ ان کو پریشان کرنے کے لئے اپنے مال (حیوانات) کو بہت دور لیجا کر ٹھہرالیں تاکہ سُعاۃ کو زکوٰۃ لینے کے لئے وہیں جانا پڑے، اور دوسرے معنی جَنَب کے یہ ہیں کہ میدان گھوڑ دوڑ میں اَحدُ المُتسابِقَین جب مسابقۃ شروع ہو تو اپنے ساتھ برابر میں ایک دوسرے گھوڑے کو بھی لے لے تاکہ آگے چل کر جب دیکھے کہ میرا گھوڑا سست ہو رہا ہے تو فوراً وہ پہلے گھوڑے کی پشت پر سے اس برابر والے گھوڑے پر آجائے اس سے بھی منع کیا گیا ہے یہ بھی غلط بات ہے اس لئے کہ مسابقۃ جس گھوڑے کے ساتھ طے تھی یہ وہ نہیں ہے۔

یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے تَلَقِّی الجَلَب جس کا تعلق کتاب البیوع سے ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تلقی الجلب یعنی مالِ مجلوب کا استقبال کرکے اس کو خرید لینا، مالِ مجلوب وہ مال جس کو دیہات سے دیہاتی شہر

---

[1] مسند احمد کی روایت کے لفظ اس طرح ہیں توخذ صدقات المسلمین علی میاھھم اس روایت کا تعلق صرف مواشی سے ہے اور ابوداؤد کی روایت کے الفاظ عام ہیں خواہ زکوٰۃ مواشی کی ہو یا دوسرے مال کی بہرحال ان حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ ساعی کا فرض ہے کہ وہ زکوٰۃ لوگوں کے گھروں اور تالابوں پر جاکر وصول کرے نہ یہ کہ زکوٰۃ دینے والے اپنی زکوٰۃ اس تک پہونچائیں (سبل السلام ص۱۲۵ ج۲)

میں برائے فروخت لارہے ہوں تو کوئی شخص اس مال کو قبل اس کے کہ وہ شہر کی منڈی میں پہونچے (اور وہاں پہونچکر صحیح نرخ میں فروخت ہو) یہ شخص اس کو راستہ ہی میں خرید لے اس سے منع اس لئے کیا گیا کہ اس میں اندیشہ ہے تلبیس سعر کا کہ اس دیہاتی کو دھوکہ دیکر اس سے سستا خرید لے۔

عن محمد بن اسحاق فی قولہ لاجَلَبَ وَلاجَنَبَ محمد بن اسحاق جلب اور جنب کی تفسیر کر رہے ہیں جلب کی یہ کی کہ جس جگہ مواشی پہلے سے ہیں وہیں جاکر ساعی کو زکوٰۃ وصول کرنی چاہیئے یہ نہیں کہ مزکی اپنی زکوٰۃ ساعی کے پاس لیکر جائے والجنب علی ھٰذہ الط. یقۃ ایضا لایجنبُ اصحابُہا یہاں ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں جو الفاظ جس نسخہ کے ہم نے اختیار کئے وہی زیادہ درست ہیں مطلب یہ ہے کہ جس قسم کی ہدایت لاجلب میں ساعی کو دی گئی ہے اسی طرح لاجنب میں اصحاب المواشی کو دی گئی ہے کہ ان کو بھی یہ نہ چاہیئے کہ اپنا مال معروف جگہ چھوڑ کر کسی دور جگہ لے کر چلے جائیں کہ اس صورت میں ساعی پر مشقت پڑے گی۔

ولایکون الرجل باقصیٰ مواضِعِ اصحابِ الصدقۃ یہ محمد بن اسحاق والی ہی تفسیر چل رہی ہے غالبًا یہ لاجنب کی دوسری تفسیر ہے اور یہ وہی ہے جو معنی لاجلب کے بیان کئے گئے اس صورت میں گویا جلب اور جنب دونوں ہم معنی ہوجائیں گے اور اس کو تاکید پر محمول کیا جائیگا اور پہلی صورت میں بجائے تاکید تاسیس ہوگی وہو الاولی، ہذا ماعندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الرَّجُلِ يَبْتَاعُ صَدَقَتَهٗ

صدقہ کرنے کے بعد متصدِق کا متصدَق علیہ سے اس چیز کو خرید لینا، حدیث الباب سے اسکا عدمِ جواز معلوم ہوتا ہے امام بخاریؒ نے بھی اس پر باب باندھا ہے "ھل یشتری الرجل صدقتہ" اور اس کے ذیل میں یہی حدیث ابن عمر ذکر کی ہے جو یہاں ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر ان عمر بن الخطابؓ حمل علی فرسٍ فی سبیل اللہ فوجدہ یُباع فاراد ان یبتاعہ..... فقال لاتَبْتَعْہُ ولاتَعُدْ فی صَدَقَتِكَ۔

شرحِ حدیث حضرت عمرؓ نے کسی شخص کو ایک گھوڑے پر سوار کیا یعنی اس کو گھوڑا ہبہ فرمایا بطور صدقہ کے چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے تصدّق بفرسٍ فی سبیل اللہ، اور ایک قول یہ ہے کہ انہوں نے اس کو وقف کیا تھا اب یہ کہ پھر اس کی بیع کیسے جائز ہوگئی؟ جواب دیا گیا کہ اس گھوڑے کو ہُزال اور ضُعف اس طرح لاحق ہوگیا تھا کہ وہ جہاد کے کام کا نہیں رہا تھا واللہ اعلم، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ اس گھوڑے کو وہ شخص فروخت کر رہا ہے تو انہوں نے چاہا کہ اس کو میں ہی خرید لوں (وہ اس گھوڑے کی خوبی کو جانتے

ہوں گے وہ یہی کہ حضورؐ کا عطا کیا ہوا ہے) حضورؐ سے اجازت چاہی تو آپؐ نے ان کو خریدنے سے منع فرمادیا کہ صدقہ کر کے اس کو واپس مت لو، اس خریدنے کو آپؐ نے عَوْد فی الصدقہ اس لئے فرمایا کہ ظاہر ہے وہ شخص جب یہ خریدتے تو ضرور ان کی رعایت کرتا ثمن میں کمی کرتا ان کے احسانِ سابق کیوجہ سے تو جس قدر وہ ثمن میں کمی کرتا اس کے لحاظ سے گویا عمرؓ عود کرنے والے ہوتے۔

مذاہب ائمہ امام احمد کا مسلک یہی ہے کہ متصدق کا شراء اپنی صدقہ کی ہوئی چیز کا جائز نہیں مالکیہ کے یہاں بھی یہ ایک وجہ ہے اور یہی مذہب ہے ابن المنذر شافعی کا، جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے اور یہ حدیث نہی تنزیہ پر محمول ہے اور دلیل جمہور کی وہ حدیث ہے جو آگے "باب من یجوز لہ اخذ الصدقۃ و ہو غنی" میں آرہی ہے، لاتحل الصدقۃ لغنی الالخمسۃ لعامل علیہا او رجل اشتراہا بمالہ الحدیث۔

(فائدہ) ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ اس فرس کا نام وَرْد تھا اور وہ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کا تھا انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ھبہ کیا تھا پھر آپؐ نے حضرت عمرؓ کو مرحمت فرمادیا تھا (بذل عن الحافظ)

باب صدقۃ الرّقیق

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الخیل والرّقیق زکوٰۃ الا زکوٰۃ الفطر فی الرّقیق۔ زکوٰۃ الخیل کا مسئلہ "باب زکوٰۃ السائمہ" کی حدیث ے قد عفوت عن الخیل والرقیق کے ذیل میں گذر چکا، دوسرا مسئلہ یہاں عبد کا ہے عبیدِ تجارۃ میں زکوٰۃ تمام ائمہ کے نزدیک ہے خلافاً للظاہریہ اور عبید خدمت میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے البتہ صدقۃ الفطر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ عبیدِ خدمت میں صدقۃ الفطر سب ائمہ کے نزدیک ہے لیکن عبیدِ تجارۃ میں صدقۃ الفطر ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور بھی اس میں بعض اختلافات ہیں جو انشاء اللہ تعالیٰ "باب صدقۃ الفطر" کے ذیل میں آئیں گے۔

باب صدقۃ الزّرع

مسائل الباب کا تجزیہ اس باب کا تعلق زرعی پیداوار کی زکوٰۃ سے ہے جس کو عُشر کہتے ہیں اس سلسلہ میں مصنف نے تو ایک ہی باب قائم کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے تین باب قائم فرمائے ہیں جن میں سے ایک باب کا تعلق زروع وثمار کے نصاب سے ہے جس میں انہوں نے لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ" حدیث ذکر فرمائی ہے اور دوسرے باب کا مضمون یہ ہے کہ کس زمین کی پیداوار میں عُشر واجب ہوتا ہے اور کون سی میں نصف العُشر، اور تیسرا باب ہے ماجاء فی زکوٰۃ الخضراوات یعنی سبزیاں اور ترکاریاں، مقصد یہ ہے کہ زمین کی

کن کن پیداوار میں صدقہ واجب ہوتا ہے آیا سب میں یا صرف بعض میں۔

امام ابوداؤد کی غرض اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ کس زمین میں عُشر واجب ہوتا ہے اور کونسی میں نصف العُشر رہا مسئلہ نصاب کا سو یہ اختلافی ہے جس پر کلام ہمارے یہاں بالکل شروع میں گذر چکا ہے جمہور اس میں باقاعدہ نصاب کے قائل ہیں حتی کہ صاحبین بھی اور امام اعظم ابوحنیفہ نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ زمین کی پیداوار جتنی بھی ہو قلیل یا کثیر سب میں صدقہ کے قائل ہیں. یہ ایک اہم اختلاف ہے جو کسی قدر تفصیل سے بحمد اللہ شروع میں گذر چکا، باقی یہ مسئلہ کہ زمین کی کس کس پیداوار میں صدقہ ہے اس پر امام ابوداؤد نے اگرچہ کوئی باب قائم نہیں فرمایا لیکن تکمیلاً للبحث اس کو ہم بیان کریں گے۔

۱- حدثنا هارون بن سعيد بن الهيثم الايلي ...... عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والانهار والعيون او كان بعلاً العشر وفيما سقى بالسواني والنضح نصف العشر،

شرحِ حدیث العشر اور اسی طرح نصف العشر ترکیب میں مبتدأ مؤخر ہے اور فیما سقت الخ یہ خبر مقدم ہے سَوَانی جمع ہے سانیہ کی کنویں سے پانی لانیوالی اونٹنی اور نضح مصدر ہے اونٹ کے ذریعہ زمین کو سیراب کرنا اور ناضح سیراب کرنیوالا اونٹ اس کی جمع نواضح آتی ہے لیکن یہاں مراد تقابل کیوجہ سے مطلق کسی آلہ سے زمین سیراب کرنا او کان بعلاً بَعل کی تفسیر کتاب کے بعض نسخوں میں اس طرح ہے قال ابوداؤد البعل ما شرب بعروقه ولم يتعنَّ في سقيه یعنی بعل وہ کھیتی یا درخت ہیں جو پانی اور تری کو اپنی جڑوں کے ذریعہ سے خود ہی کھینچ لیں اور ان میں آب پاشی کی ضرورت پیش نہ آئے. اور بخاری و ترمذی کی حدیث میں بعلاً کے بجائے او کان عَثَرِیًّا ہے اور عثری کی تفسیر مظاہر حق ص۲۱ میں یہ لکھی ہے عثری اس زمین کو کہتے ہیں کہ پانی دیجاوے ساتھ عاثور کے اور عاثور کہتے ہیں ایک گڑھے کو کہ کھودا جاتا ہے زمین میں بطور تالاب کے اور اس میں سے پانی (خود بخود) پہونچتا ہے کھیتی وغیرہ میں اور بعضوں نے کہا کہ عثری کہتے ہیں اس کھیتی کو کہ تر و تازہ رہتی ہے ہمیشہ بسبب قریب ہونے پانی کے اھ حاصل یہ کہ جس کھیت یا درختوں میں آب پاشی کی مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے تو اس میں زکوٰۃ نصف العُشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے وہاں عشر واجب ہے۔ یہ مسئلہ تو یہاں حدیث میں مصرح ہے اور امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن اگر ایسا کھیت یا درخت ہوں جن میں کبھی آب پاشی کی نوبت آتی ہو اور کبھی نہیں، سو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ دونوں چیزیں علی التساوی ہیں تو عند الجمہور اس میں ثلثہ ارباع العُشر واجب ہے یعنی ایک ربع کم ایک عشر اور یہی ایک قول حنفیہ کا ہے اور مشہور قول ان کا نصف العشر ہے، اور اگر احدہما اکثر من الآخر ہو تو حنفیہ وحنابلہ کے یہاں اکثر کا اعتبار ہے اور یہی ایک روایت مالکیہ وشافعیہ کی ہے اور دوسری روایت ان کی یہ ہے یؤخذ

من کل بحسابہ (منہل)، یعنی ہر ایک کا حساب الگ الگ کیا جائیگا۔

اس حدیث کے اطلاق سے ثابت ہو رہا ہے کہ زرعی پیداوار میں وجوب عُشر کے لئے نصاب شرط نہیں ہے لہٰذا یہ حدیث امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل ہے وقدمر تحقیقہ تحت حدیث ۔ لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ ،،

خضراوات[للعہ] میں وجوبِ عشر کا مسئلہ اب آپ وہ مسئلہ لیجئے کہ زمین کی پیداوار میں سے کس کس نوع میں صدقہ واجب ہے اور کس میں نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک زمین کی پیداوار میں جس طرح نصاب شرط نہیں اسی طرح کسی خاص پیداوار کی بھی تخصیص نہیں بلکہ ہر قسم کی پیداوار[لہ] میں عُشر واجب مانتے ہیں خواہ وہ باقی رہنے والی چیز ہو جیسے غلّہ، اناج اور یا نہ ہو جیسے خضراوات اور بُقول یعنی ساگ سبزیاں اور پھل الاّ الحطب والقصب والحشیش[لہ] (بانس اور لکڑی اور گھاس) کہ ان میں عشر نہیں ہے۔

امام صاحب کی دلیل امام صاحب کا مستدل حدیث الباب ہے جو کہ متفق علیہ ہے صحیح بخاری ومسلم کی روایت ہے اور اس کے علاوہ عمومات قرآنیہ۔

اس مسئلہ میں صاحبین اور جمہور کا امام صاحب کے ساتھ اختلاف ہے صاحبین کے نزدیک پیداوار میں جس طرح نصاب شرط ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وہ چیز بلا معالجہ وتدبیر کے ایک سال تک باقی رہنے والی ہو، فقہاء لکھتے ہیں مالہ ثمرۃ باقیۃ " لہٰذا ریاحین واوراد وبُقول یعنی سبزیاں اور پھل پھول وغیرہ ان میں ان کے نزدیک عشر واجب نہیں[سے] ہے اور ائمہ ثلاثہ باقیہ میں سے امام شافعی وامام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عُشر اس پیداوار میں واجب ہے جو قوتِ مدّخر ہو یعنی آدمی کے لئے خوراک[سے] وغذاء ہو اور وہ ذخیرہ بنا کر رکھی جا سکتی ہو مثلاً حنطہ، شعیر،

[للعہ] الخضراوات ھی مالا یکال ولا یقتات، وہ اشیاء اور پیداوار جو نہ کیلی ہوں اور نہ از قبیل قوتِ انسان ۱۲

[لہ] پیداوار سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسی شئ ہو جس کو زمین میں لوگ عادۃً بوتے ہوں اور اس سے مقصود استغلال یعنی کمائی اور آمدنی کا حصول ہو بخلاف حطب اور حشیش وغیرہ کے کہ ان میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے بلکہ ان کو تو زمین سے دور کر کے صاف کیا جاتا ہے ہاں اگر وہ قصب یا حشیش اس قسم کا ہو جس سے استغلال اور کمائی مقصود ہو تو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

[لہ] اور اشجار گو قیمتی چیز ہیں لیکن ان میں عشر اس لئے واجب نہیں کہ ان کو زمین کے تابع قرار دیا گیا گویا وہ زمین کے جزو ہیں اور ذاتِ ارض پر عشر نہیں ہے بلکہ اس کی پیداوار میں ہے ۱۲ (زیلعی)

[سے] مظاہر حق ص۹ میں لکھا ہے اور اختلاف کیا ہے بیچ ساگ کے اور ترکاریوں کے اور میوؤں کے کہ برس دن نہ رہیں، اور اماموں کے نزدیک واجب نہیں زکوٰۃ ان میں اھ۔ [سے] صفۃ اقتیات جس کے شافعیہ ومالکیہ قائل ہیں یہ مالکیہ کے یہاں تو عام ہے یعنی جس چیز میں قوت بننے کی صلاحیت ہو خواہ وہ بحالت مجبوری ہو اور شافعیہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے انکے یہاں حالتِ اختیار کا اعتبار ہے حالت مجاعۃ وضرورت میں قوت ہونا معتبر نہیں ۱۲۔

سُلت، ذُرَہ (جوار) عَدس (مسور) حِمَّص (چنا) وغیرہ لہٰذا جو چیز قُوت نہ ہو جیسے خضراوات اس میں عشر واجب نہیں اور امام احمد کے نزدیک عشر ہر ایسی پیداوار میں ہے جو کیلی ہو جیسے جملہ حبوب یعنی غلّے اور باقی رہنے والی اگرچہ قوت نہ ہو جیسے ثمار یابسہ، تمر، زبیب تین (انجیر) اور کمُّون (زیرہ) فِلفِل (سیاہ مرچ) بزرُ القُطن (بنولہ) سِمسِم (تل) وغیرہ ان سب میں عشر واجب ہے اور جو چیزیں باقی رہنے والی نہ ہوں جیسے عام پھل کمثری، تفّاح اور انجیر غیر یابس اور خضراوات کالقثّاء والخیار والبطیخ والباذنجان وغیرہ وغیرہ ان میں واجب نہیں ہے۔

ایک مذہب یہاں اور ہے جس کو اختیار کیا ہے حسن بصری، حسن بن صالح، سفیان ثوری وشعبی نے وہ یہ کہ عشر صرف چار چیزوں میں واجب ہے القمح، الشعیر، زبیب، تمر لحدیث ابی موسیٰ الاشعری ومعاذ حین بعثہما النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن یعلمان الناس امر دینہم فقال لاتاخذا الصدقۃ الامن ہذہ الاربعۃ الشعیر والحنطۃ والزبیب والتمر اخرجہ الحاکم والدارقطنی والطبرانی والبیہقی، ولحدیث عمرو انماسن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزکوٰۃ فی ہذہ الاربعۃ (المذکورقبیل) رواہ الدارقطنی، اور ابن ماجہ کی روایت میں اس میں ایک پانچویں شیٔ کا اضافہ ہے الذرہ مگر ان سب روایات پر (جنمیں عشر کا انحصار اشیاء اربعہ میں کیا گیا ہے) محدثین نے کلام فرمایا ہے نیز یہ روایات ائمہ اربعہ کے بھی خلاف ہیں کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی عشر کا انحصار ان اشیاء اربعہ میں نہیں (منہل وغیرہ)

مذاہب ائمہ کا خلاصہ

خلاصۂ مذہب یہ ہے کہ امام شافعی ومالک کے نزدیک خضراوات یعنی سبزیوں اور پھلوں پھولوں میں عشر واجب نہیں بلکہ صرف ان چیزوں میں ہے جن کا اِدّخار کیا جاتا ہو قوت ہونے کی حیثیت سے اور امام احمد کے نزدیک جملہ مکیلات اور باقی رہنے والی چیزوں میں ہے خواہ وہ قوت ہوں یا نہ ہوں لہٰذا ترکاریوں اور سبزیوں میں تو عشر نہیں ہے کہ نہ وہ کیلی ہیں اور نہ باقی رہنے والی لیکن جو پھل وغیرہ خشک ہوں اور باقی رہنے والے ہوں ان میں عشر واجب ہے اگرچہ وہ از قبیلِ قوت نہیں تقریباً یہی مسلک جو امام احمد کا ہے صاحبین کا بھی ہے تفاصیل میں اختلاف ہے۔

دلائل فریقین

اب رہ گیا مسئلہ دلیل کا جمہور اور صاحبین کا استدلال تو اس حدیث سے ہے جس پر امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے لیکن حدیث کو انہوں نے ضعیف بھی قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں "باب ماجاء فی زکوٰۃ الخضراوات، عن موسیٰ بن طلحۃ عن معاذ انہ کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسألہ عن الخضراوات وھی البقول فقال لیس فیہا شیٔ، قال ابوعیسیٰ اسناد ہذا الحدیث لیس بصحیح ولیس یصح فی ہذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیٔ اھ اور اس سے آگے انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے یہ حدیث مرسل ہے اس کو مُسنَد قرار دینا صحیح نہیں یعنی موسیٰ بن طلحہ جو کہ

---

[1] یعنی خشک کرکے باقی رکھی جاتی ہو ۱۲ [2] ہم نے ان تمام اختلافات ومذاہب ائمہ کو شروح حدیث وکتب فقہ کا مطالعہ کرکے لکھا ہے واللہ الموفق ۱۲

تابعی ہیں وہ اس کو براہِ راست بدون واسطۂ معاذؓ کے حضورؐ سے روایت کرتے ہیں، اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایۃ کیا ہے۔ اور امام صاحب کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث ابن عمر سے ہے جو کہ متفق علیہ ہے بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۲- حدثنا الربیع بن سلیمان ...... عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ الی الیمن فقال خُذِ الحَبَّ مِنَ الحَبِّ والشَّاۃَ مِنَ الغَنَمِ والبعیرَ من الابل والبقرۃَ من البقر، یعنی غلّہ کی زکوٰۃ میں غلہ لو اور بکری کی زکوٰۃ میں بکری، ظاہر حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ ہر مال کی زکوٰۃ بعینہٖ اسی مال سے لیجائے اور قیمت نہ لی جائے۔

ادار الزکوٰۃ بالقیمۃ میں مذاہب ائمہ کی تحقیق

مسئلہ مختلف فیہ ہے امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب العرض فی الزکوٰۃ" یعنی زکوٰۃ میں اصل شئی کے بجائے اس کی قیمت کے برابر سامان لینا اور پھر اس کے لئے انہوں نے بعض آثار اور روایات ذکر فرمائی ہیں سب سے پہلے حضرت معاذ کی حدیث تعلیقاً بصیغۃِ الجزم "وقال طاؤس قال معاذ لاہل الیمن الخ" ذکر کی ہے وہ یہ کہ انہوں نے اہل یمن سے فرمایا کہ تم بجائے غلّہ کے زکوٰۃ میں فلاں فلاں قسم کے یمنی کپڑے لے آؤ تمہارے لئے اس میں آسانی ہے اور اہل مدینہ کے حق میں یہ کپڑے زیادہ بہتر رہیں گے، شراح بخاری میں سے ایک شارح ابن رُشَید ہیں وہ فرماتے ہیں "اس مسئلہ میں امام بخاری نے حنفیہ کے مسلک کی موافقت کی ہے اگرچہ وہ ان کی بکثرت مخالفت کرتے ہیں" علامہ عینی فرماتے ہیں اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں قیمت کا دینا جائز ہے حنفیہ کے نزدیک وھو قول عُمرَ وابنہٖ عبدِ اللہ وابنِ مسعودٍ وابنِ عباسٍ ومعاذٍ وطاؤسٍ وھو قول البخاری واحدی الروایتین عن احمد وقال مالک والشافعی لا یجوز وھو قول داؤد اھ اور اوجز میں ہے کہ امام مالک کی اس میں دونوں روایتیں ہیں جواز و عدمِ جواز لیکن مشہور عدمِ جواز ہی ہے کما قال الباجی، صاحب منہل نے امام شافعی و احمد دونوں کا مذہب عدمِ جواز لکھ کر لکھا ہے الا ان لہم فی اخراج احد النقدین عن الاٰخر قولین قول بالجواز و قول بالمنع، یعنی دراہم و دنانیر کی زکوٰۃ میں ایک کے بجائے دوسرا دینے میں ان دونوں کے دو قول ہیں جواز اور عدمِ جواز، اور مالکیہ کے مسلک میں صاحب منہل نے تین روایتیں لکھی ہیں دو تو وہی جو اوپر گذری اور تیسری، جوازُ اخراجِ الذہب والفضۃِ عن الحَرثِ والماشیۃ فقط مع الکراھۃ وعدمُ الجواز فیما عدا ذلک اور دلائل پر انہوں نے خاصا کلام فرمایا ہے۔

قال ابوداؤد شَبَرتُ قِثَّاءَۃً بمصرَ ثلاثۃَ عشرَ شبراً ورأیتُ اُترُجَّۃً علیٰ بعیرٍ بقطعتین۔

برکۃِ زکوٰۃ کی مثال

مصنف رحمۃ اللہ علیہ برکۃِ زکوٰۃ کا ایک اعجوبہ بیان فرمارہے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ مصر میں ایک ککڑی دیکھی جس کو میں نے اپنی بالشت سے ناپا تو وہ تیرہ ۱۳ بالشت کی تھی اور اسی طرح

میں نے ایک نارنگی دیکھی جس کے دو ٹکڑے کر کے اس کو ایک اونٹ کے اوپر لادا گیا تھا ایک قطعہ اس کا اس کی کمر کی دائیں طرف تھا اور دوسرا بائیں طرف۔

احقر کہتا ہے اسی طرح میں نے "الانوار الساطعہ" میں دیکھا وہ لکھتے ہیں (فائدہ) گیہوں کا دانہ جب شروع میں جنت سے نکل کر آیا تھا تو بیضۂ نعامہ (سیمرغ کا انڈا) کے برابر تھا اور مکھن سے زائد نرم و ملائم تھا اور مشک سے زیادہ خوشبودار لیکن مرورِ ایام کے ساتھ چھوٹا ہوتا چلا گیا اور فرعون کے زمانہ تک مرغی کے بیضہ کے برابر ہو گیا اور ایک مدت تک اتنا ہی رہا یہاں تک کہ جب حضرت یحییٰ م کو ذبح کیا گیا تو وہ اور چھوٹا ہو گیا کبوتر کے بیضہ کے برابر پھر اسی طرح وہ چھوٹا ہوتا گیا یہاں تک کہ موجودہ ہیئت پر آ گیا اھ اسی طرح حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں بحوالہ حافظ ابن قیم امام احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے بنو امیہ کے بعض خزانوں میں ایک تھیلی میں گیہوں کا دانہ دیکھا جو مقدار میں کھجور کی گٹھلی جیسا تھا اھ۔

باب زكوٰة العسل

زمین کی پیداوار دو ہیں زروع اور ثمار اس کے علاوہ دو اور بھی شمار کی جاتی ہیں یعنی معدن اور رکاز لیکن ان دو کا باب مصنفؒ نے یہاں "کتاب الزکوٰۃ" میں نہیں باندھا ہے بلکہ جلد ثانی میں "کتاب الجہاد" کے بعد "کتاب الخراج" میں باندھا ہے ہاں امام بخاری و ترمذیؒ نے "کتاب الزکوٰۃ" ہی میں اس پر باب باندھا ہے۔

مذاہب ائمہ عسل بھی ثمار کی طرح زمین کی پیداوار ہے اس میں زکوٰۃ ہو گی یا نہیں؟ سو جاننا چاہیئے کہ عشر کے بارے میں مالکیہ و شافعیہ کا جو ضابطہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ عسل میں ان کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ عسل قوت مدخر نہیں ہے اور حنابلہ و صاحبین کے قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ عسل میں ان کے یہاں عشر ہونا چاہیئے کیونکہ عسل مکیل مدخر ہے چنانچہ مذاہب ائمہ زکوٰۃ عسل کے بارے میں اسی طرح ہیں اور امام صاحب کے نزدیک تو پیداوار میں عموم پہلے ہی سے ہے لہٰذا حاصل یہ ہوا کہ عسل میں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک عشر نہیں ہے اور امام صاحب و امام احمد اور صاحبین کے نزدیک اس میں عشر ہے اور یہی مذہب ہے اسحاق بن راہویہ اور عمر بن عبد العزیز اور صحابہ میں حضرت عمر و ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ عام ضابطہ یہ ہے امام صاحب کے نزدیک عشر صرف عشری زمین میں ہوتا ہے ارضِ خراجیہ میں نہیں اور جمہور کے نزدیک دونوں میں ہوتا ہے، یہ ساری گفتگو تو نفس مسئلہ کی حیثیت سے تھی اب دلیل سنیئے۔

عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وكان سأله ان يحمي واديا يقال له سلبة فحمى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب الى عمر

ابن الخطاب یسأله عن ذلك۔

شرح حدیث اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں تینوں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی ہیں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے، پہلی حدیث میں عمرو سے روایت کرنے والے عمرو بن الحارث ہیں اور دوسری میں عبدالرحمٰن بن الحارث اور تیسری میں اسامۃ بن زید مضمون سب کا معمولی فرق کے ساتھ مشترک ہے پہلی حدیث میں یہ ہے کہ ہلال متعی (بنی متعان کیطرف منسوب) حضورؐ کی خدمت میں اپنے شہد کا عشر لے کر حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے وادی سلبہ کے بارے میں درخواست کی تھی کہ وہ ان کو بطور حمٰی دیدی جائے (یعنی اس کو ان کے لئے خاص کر دیا جائے ان کے علاوہ کوئی اور اس زمین سے فائدہ نہ اٹھائے) چنانچہ آپ نے ان کے لئے اس وادی کا حمٰی فرما دیا (پھر ایک مدت کے بعد حضرت عمر کی خلافت میں) سفیان بن عبداللہ الثقفی نے جو کہ حضرت عمر کیطرف سے طائف کے عامل تھے حضرت عمر کو اس سلسلہ میں لکھا (غالباً یہ لکھا ہوگا کہ یہ وادی ان کے لئے خاص رکھی جائے یا نہیں) تو اس پر حضرت عمر نے جواب لکھوایا فکتب عمر ان أدّى اليك ما كان يؤدّي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عشور نحله فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث يأكله من يشاء، کہ اگر شخص مذکور اسی طرح اس عسل کا عشر ادا کرتا رہے جس طرح حضور کو ادا کرتا تھا تب تو حمٰی کو باقی رکھا جائے ورنہ نہیں بلکہ اس خصوصیت کو ختم کر دیا جائے جو چاہے اس وادی کا شہد حاصل کرے اور تحریر فرمایا کہ یہ شہد ایک بارش کی مکھی کی کمائی ہے جو چاہے اس کو کھا سکتا ہے، بارش کی طرف نسبت اس لئے کی کہ بارش ہی کیوجہ سے درختوں پر پھل پھول آتے ہیں جن کا یہ مکھی عرق چوس کر شہد بناتی ہے اور چونکہ یہ زمین (جس کا یہ شہد تھا) ارض موات کے قبیل سے تھی اس لئے سب کو اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے۔

حدثنا احمد بن عبدة الضبي الخ ان شبابة بطن[2] من فهم فذكر نحوه، یہ حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ قبیلۂ شبابہ جو کہ ایک شاخ ہے قبیلۂ فہم کی وہ حضورؐ کی خدمت میں عشر لے کر حاضر ہوئے اور پھر آگے وہی مضمون ہے جو گذشتہ حدیث میں تھا یعنی حمٰی سے متعلق لیکن اس حدیث میں

---

[1] اور چاہے اس طرح کہہ لیجئے اس باب میں مصنف نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث تین طریق سے ذکر کی ہے ۱۲

[2] استاذ محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحبؒ نے اس پر یہ لکھا ہے مقصد یہ ہے کہ ہلال جن کا ذکر پہلی حدیث میں آیا ہے وہ قبیلۂ شبابہ سے ہیں اور شبابہ شاخ ہے قبیلۂ فہم کی، اھ لیکن یہ اس پر موقوف ہے کہ ہلال مذکور کا شبابی ہونا ثابت ہو جائے ورنہ روایت میں تو تصریح ہے ان کے متعی ہونے کی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ متعی اور شبابی ان دونوں نسبتوں میں تضاد نہ ہو جمع ہو سکتی ہوں، واللہ اعلم خلیل ۱۲

"وادیین" تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ ہے اور پہلی میں "وادیًا" بصیغہ مفرد تھا اور دوسری زیادتی یہ ہے کہ اس میں نصاب عسل بھی مذکور ہے من کل عَشْرِ قِرَبٍ قِرْبَةٌ" یعنی ہر دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ ——— اور حدیث ثالث کا مضمون بھی یہی ہے اس میں اس طرح ہے انّ بَطْنًامِن فَهْمٍ یعنی قبیلۂ فہم کی ایک شاخ اس شاخ سے مراد وہی بنوشبابہ ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

یہ احادیث الباب کی تشریح ہے حدیث تو دراصل ایک ہی ہے البتہ اس کے طرق اور بعض الفاظ میں اختلاف ہے۔

حدیث الباب سے استدلال اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس حدیث سے عسل میں عشر کا وجوب ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے، یہ حدیث سنن نسائی میں بھی ہے اور امام نسائی نے اس پر سکوت فرمایا ہے کوئی نقد نہیں کیا البتہ امام ترمذی نے "باب زکوٰۃ العسل" کے تحت ابن عمر کی حدیث مرفوع فی کل عشرۃ أزُقٍّ زِقٌّ لاکر فرمایا ہے وفی الباب عن ابی سَیَّارَةَ المتعی وعبداللہ بن عمرو اور فرمایا ہے ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب کبیرُ شئ (یعنی زیادہ تر اس مسئلہ میں روایات غیر صحیح ہیں) والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم اھ یعنی حدیث تو ضعیف ہے لیکن عمل اکثر اہل علم کا اسی پر ہے، عبداللہ بن عمرو کی حدیث جس کا امام ترمذی نے حوالہ دیا ہے وہ تو یہی ہے جو یہاں کتاب میں ہے اور ابوسیّارہ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے عن ابی سیّارۃ المتعی قال قلت یارسول اللہ انّ لی نحلاً، بعض شراح حدیث ابن حجر وغیرہ نے اس میں تردد ظاہر کیا ہے کہ ہلال متعی اور ابوسیّارہ دونوں ایک ہی شخص ہیں یا الگ الگ۔

وجوب العُشر فی العسل کی احادیث پر اگرچہ کلام ہے لیکن تعدد طرق کیوجہ سے حدیث کی تقویت ہو جاتی ہے خصوصًا جبکہ حدیث کے مخارج متعدد اور طرق مختلف ہوں، نیز عسل پھولوں اور کلیوں سے پیدا ہوتا ہے اور مکیل مدخر ہے جس طرح حبوب اور بعض ثمار ہیں جن میں بالاتفاق عشر واجب ہے۔

نصاب عسل نصاب عسل میں بھی اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو ان کے قاعدہ کے مطابق کوئی نصاب نہیں قلیل وکثیر سب میں واجب ہے اور صاحبین میں سے امام ابویوسف کے نزدیک اس کا نصاب عشر قرب (دس مشکیزے) ہے اور امام محمد کے نزدیک خمسُ فرق ہے ایک فرق تین صاع کا ہوتا ہے، اور امام احمد کے نزدیک دس فرق ہے

بَابٌ فی خرص العنب

خرص کا مسئلہ بھی زکوٰۃ کے مشہور اختلافی مسائل میں سے ہے جس کے جمہور علماء ومنہم الائمۃ الثلثۃ قائل ہیں، امام صاحب اور صاحبین اور شعبی اور سفیان ثوری اس کے قائل نہیں ہیں۔

خرص سے متعلق مباحث ثمانیہ فقہیہ یہاں چند باتیں قابل ذکر ہیں (۱) خرص کی تعریف یعنی اس کے شرعی معنی

(۲) اس کا حکم، در فائدہ (۳) خرص کن کن چیزوں میں ہوتا ہے صرف ثمار میں یا حبوب میں بھی نیز ثمار میں سے کس کس ثمر میں ہے (۴) خرص کے وقت رب المال کی رعایت میں کچھ مقدار عشر میں سے چھوڑی جائیگی یا نہیں (۵) اگر بعد الجفاف خرص کا خطأ ہونا ظاہر ہو تو اس صورت میں خارص ہی کے قول پر عمل ہوگا یا موجودہ صورت حال کو دیکھا جائیگا (۶) اگر کسی آفت سماویہ کیوجہ سے مالک کی بلا تعدی کے ثمار قبل الجفاف ضائع ہو جائیں تو زکوٰۃ ساقط ہو گی یا نہیں (۷) خرص کا ثبوت من حیث الدلیل اور منکرین خرص کا جواب (۸) خرص کے بارے میں مسلک حنفیہ کی تحقیق۔

اب شروح حدیث وکتب فقہ کی مدد سے یہ مضامین لکھے جاتے ہیں واللہ الموفق۔

بحث اوّل۔ خرص بالفتح والکسر دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے (از باب نصر) اس کے لغوی معنی تخمین وتقدیر کے ہیں یعنی اپنی رائے اور انداز سے کسی شئ کی مقدار متعین کرنا، اور شرعاً درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کی مقدار متعین کرنا کہ فی الحال یہ اتنے ہیں اور عند الجداد (درختوں پر سے توڑنے کے وقت) ان کی مقدار یہ ہوگی لہذا اس میں اتنی زکوٰۃ واجب ہوگی جو عند الجداد ہی لیجائیگی (کیونکہ جداد ہی کے وقت وہ قوت مدخر بنتے ہیں) خرص عند الجمہور دراصل ایک قسم کا معاہدہ ہے ساعی کا رب المال سے کہ تمہارے مال میں اتنی زکوٰۃ واجب ہے جو تم سے اپنے وقت پر لی جائیگی چنانچہ رب المال اس مقدار کو اپنے ذمہ میں لے لیتا ہے یہ سب کچھ عند الجمہور ہے حنفیہ خرص کے قائل نہیں ان کے مذہب کی تحقیق آخر میں آئیگی۔

بحث ثانی۔ خرص کا فائدہ قائلین خرص کے یہاں یہ ہے کہ رب المال کے لئے تو یہ سہولت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے مال میں اب خرص کے بعد جس طرح چاہے تصرف کر سکے رُطبًا و یابسًا یعنی فی الحال تروتازہ بھی اور بعد میں بھی، خود کھانا دوسروں کو اس میں سے عطاء کرنا، ھبہ کرنا صدقۂ نافلہ دینا وغیرہ اس لئے کہ شافعیہ کے یہاں قبل الخرص مالک کے لئے اس مال میں تصرف حرام ہے جب تک کہ زکوٰۃ نہ نکال لے اس لئے کہ رب المال کے پاس جو مال ہے وہ اداء زکوٰۃ سے قبل مشترک ہے اس کے اور فقراء کے درمیان، البتہ حنابلہ کے یہاں قبل الخرص صرف ثلث یا ربع مال میں تصرف جائز ہے اس سے زائد میں نہیں۔

اور خرص میں فقراء کا فائدہ یہ ہے کہ ان کا حق خیانت اور نقص سے محفوظ ہو جاتا ہے اس لئے کہ سارے زکوٰۃ دینے والے امانت دار نہیں ہوتے ہیں۔ اب یہ کہ خرص عند الجمہور واجب ہے یا مستحب مختلف فیہ ہے، حافظ فرماتے ہیں قائلین خرص کے نزدیک اس کے حکم میں اختلاف ہے، جمہور فرماتے ہیں مستحب ہے اور ایک وجہ شافعیہ کے یہاں اس کے وجوب کی ہے جس کو صیمری نے نقل کیا ہے، اور منہل میں ہے ذھب مالک واصحابہ الی الوجوب وھو قول بعض اہل الظاہر وقول للشافعی. قالت الشافعیہ والحنابلہ یسن اھ۔

بحث ثالث۔ خرص عند الجمہور والائمۃ الثلثۃ صرف تمر اور عنب میں ہے زیتون میں نہیں علی القول المشہور الا فی روایۃ شاذۃ عن الشافعی ومالک اگرچہ اس میں (زیتون) زکوٰۃ واجب ہے لیکن خرص مشروع نہیں لعدم ورود النص۔

لیکن زہری، اوزاعی، لیث کے نزدیک اس میں بھی خرص ہے لانہ ثمر تجب فیہ الزکوٰۃ فیخرص کالرُّطب، اور بعض علماء کے نزدیک ومنہم الامام البخاری تمر اور عنب کے علاوہ بھی ہر اس پھل میں ہے جو رُطَبًا (تر و تازہ) ویابسًا دونوں طرح کھایا جاتا ہو، اور چوتھا مذہب یہاں قاضی شریح اور داؤد ظاہری کا ہے ان کے نزدیک خرص تمر کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز میں نہیں ہے۔

اور حبوب وزروع میں بالاتفاق خرص مشروع نہیں ہے۔

بَحثِ رَابع:۔ خرص کے وقت کچھ مقدار چھوڑی جائیگی یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں خارص کی حسب رائے ومصلحۃ ثُلث یا رُبع کا ترک کرنا واجب ہے کما فی نیل المآرب ۲۸۱ ، یہ مقدار کیوں چھوڑی جائیگی مالک کے خود کھانے اور ہدیہ وغیرہ کرنے کے لئے۔ قال الحافظ فی الفتح ۳۴۴ وبہ قال اللیث واحمد واسحاق وغیرہم وقال مالک[1] وسفیان لایترک لہم شئ وہو المشہور عن الشافعی اھ اور دلیلِ ترک آگے کتاب میں آرہی ہے۔

بَحثِ خامِس:۔ (ظہور الخطأ فی الخرص بعد الجفاف) اس صورت میں مالکیہ کا ظاہر قول یہ ہے کہ خارص ہی کے قول پر عمل کیا جائیگا بشرطیکہ وہ عارف اور ماہر ہو اور شافعیہ کے نزدیک موجودہ صورت حال کا اعتبار ہوگا کذا فی الفتح وارشاد السالک ۱۲۶ فی فقہ مالک۔

بَحثِ سَادِس:۔ (آفتِ سماویہ) اس صورت میں سب کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہوجائیگی بشرطیکہ جو کچھ مال بچا ہے وہ نصاب (پانچ وسق) کے بقدر نہ ہو

بَحثِ سَابع:۔ اس میں کلام طویل ہے بہر حال مصنف نے اس سلسلہ میں یہاں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں حدیثِ عتاب ابن اَسِید اور حدیث سہل بن ابی حَثمہ وفیہما مقال کما سیأتی اور ایک تیسری حدیث عائشہ جو خرصِ یہود کے بارے میں ہے کہ آپؐ ابن رواحہ کو بھیجا کرتے تھے یہود خیبر کے پاس ان کے باغاتِ نخل کا خرص کرنے کے لئے لیکن اس تیسری حدیث کا تعلق زکوٰۃ مسلمین کے خرص سے نہیں ہے (حالانکہ مقصود وہی ہے)

ابن العربی کا مسئلۂ خرص میں محققانہ ومنصفانہ کلام

اس سلسلہ میں میرے خیال میں سب سے زیادہ کُھل کر اور مُنصفانہ بات قاضی ابوبکر ابن العربی نے فرمائی ہے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی میں، انہوں نے احادیثِ خرص کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا خرص کے بارے میں کوئی حدیث صحیح وارد نہیں ہے ہاں صرف ایک حدیث اس میں صحیح ہے جس کو بخاری ومسلم نے روایت کیا جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] قلت وفی کتاب الکافی ص۲۶۵ (فی فقہ مالک) لابن عبدالبر والمشہور من مذہب مالک انہ لایترک الخارص شیئاً فی حین خرصہ وقد روی بعض المدنیین انہ یخفف فی الخرص ویترک للعرایا والصلۃ ونحوہا اھ۔

جب تبوک تشریف لے جارہے تھے توراستہ میں ایک بڑھیا کا باغ پڑتا تھا آپؐ اس میں تشریف لے گئے اور جو صحابہ آپؐ کے ساتھ تھے آپ نے ان سے فرمایا اُخرصُوا کہ تم سب اس باغ کے پھلوں کا خرص کرو چنانچہ سب نے خرص کیا اور خود آپ نے بھی کیا آپؐ کے خرص کی مقدار حدیث میں دس وسق مذکور ہے (صحابہ کے خرص کی مقدار معلوم نہیں کیا کیا تھی) پھر جب تبوک سے واپسی ہو رہی تھی تو آپ نے اس عورت سے دریافت فرمایا کہ اس میں سے کتنا مال (تمر) اترا، تو اس نے وہی مقدار بتائی جو آپ کے خرص کے مطابق تھی، ابن العربی فرماتے ہیں اور اسی کے قریب قریب (بظاہر ثبوت اور صحت میں) حدیث ابن رواحہ بھی ہے لیکن اس کا تعلق زکوٰۃ مسلمین سے نہیں بلکہ وہ یہود سے متعلق ہے، یہود سے تو آپ نے خرص اس لئے فرمایا تھا لانہم کانوا غیرَ اُمَنَاء اور یہاں گفتگو خرص لاجل الزکوٰۃ میں ہو رہی ہے، اور حدیثِ سہل ابن ابی حثمہ وعتاب بن اَسِید گو خرص فی الزکوٰۃ کے بارے میں ہیں لیکن وہ ثابت اور صحیح نہیں، ابن العربی نے ایک نقد اور جرح اور بھی فرمائی ہے وہ یہ کہ خرص کے بارے میں روایات جیسی کیسی بھی ہیں (قوی یا ضعیف) لیکن وہ صرف خرص النخل سے متعلق ہیں، خرصِ زیتون کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ آپؐ کے زمانہ میں زیتون بکثرت ہوتا تھا اور اس میں عشر بھی واجب ہے ایسا کیوں ہے؟ اھ مختصراً۔

امام طحاوی کی رائے

امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں خرص یہود کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ وہ بھی الزام حکم کے لئے نہ ہوتا تھا بلکہ صرف اس لئے کہ معلوم ہو جائے کہ ان باغات میں جو مال ہے اس کی کیا مقدار ہے تاکہ بوقتِ صِرام اسی کے بقدر ان سے وصول کیا جائے اور وہ اس میں گڑ بڑ نہ کرنے پائیں، ابن العربی اور طحاوی کے کلام میں بظاہر فرق یہی ہے کہ اول الذکر کے نزدیک یہود کے ساتھ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تھا اور مؤخر الذکر کے نزدیک صرف معرفتِ مقدار کے لئے تاکہ ان کی خیانت کا پتہ چل سکے۔

ابن رشد مالکی نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ خرص کو معتبر ماننا اصول و قواعد کے خلاف ہے (پھر مانتے کیوں ہیں؟ لاجل الاثر) خلافِ اصول اس لئے ہے کہ اس میں بیع مزابنہ کی شکل ہے اور بیع الرطب بالتمر نسیئۃً کے قبیل سے ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے اھ

نہی عن الخرص کی حدیث

میں کہتا ہوں امام طحاوی نے خرص کے خلاف ایک صریح حدیث بھی روایت کی ہے وہو حدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عن الخرص وقال ارئیتم ان ھلک

---

[1] بظاہر ابن العربی کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ ایک حدیث گو صحیح ہے لیکن اس میں اس بات کی تصریح کہاں ہے کہ آپؐ نے یہ خرص لاخذ الحق کیا تھا، آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اس خرص کے مطابق اس سے زکوٰۃ وصول فرمائی اور اگر یہ خرص الزام حکم کے لئے ہوتا تو پھر آپ اس عورت سے کیوں دریافت فرماتے کہ بتا کتنا مال اسمیں سے اترا، درحقیقت یہ تو ایک قسم کا اختبار اور امتحان تھا صحابہ کا کہ دیکھیں کس کا اندازہ صحیح نکلتا ہے ھذا ما فہمتہ من سیاق کلامہ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

التمر أیحب احدکم ان یأکل مال اخیہ بالباطل اگر کوئی کہے کہ پھر آپؐ یہود کے ساتھ کیوں خرص کرتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہود سے خرص صرف معرفۃ مقدار کے لئے کیا جاتا تھا نہ کہ الزام حکم کے لئے (قالہ الطحاوی)

شافعیہ کیطرف سے حدیث النہی کا جواب شراح شافعیہ حافظ ابن حجر وغیرہ نے حدیث جابر کے بارے میں کہا کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اگر آفۃ سماویہ سے قبل الجفاف پھلوں کا نقصان ہو جائے اور وہ ضائع ہو جائیں تو پھر ہم بھی اس صورت میں خارص کے قول پر عمل نہیں کرتے، احقر عرض کرتا ہے کہ باغات کے پھلوں کا جو لوگ کاروبار کرتے ہیں وہ تقریباً ہمیشہ ہی اس طرح کی بات کہا کرتے ہیں کہ ہمارا اتنا نقصان ہوگیا تو یہ تو پھر اختلاف اور نزاع کی شکل ہو جائیگی۔

بحث ثامن:۔ گذشتہ مباحث سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ حنفیہ خرص کے قائل نہیں ہیں یعنی اُس طرح جس طرح جمہور کہتے ہیں کما تقدم التصریح بذلک فی کلام الطحاوی، علامہ عینی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور دوسرے شراحِ حدیث نے بھی اس مسئلہ میں حنفیہ کا خلاف نقل کیا ہے، حضرت شیخؒ اوجز میں لکھتے ہیں اسی لئے اکثر فروعِ حنفیہ اس مسئلہ کے بیان سے خالی ہیں

خرص کے بارے میں حضرت گنگوہی کی رائے لیکن حضرت اقدس گنگوہیؒ کی تقریر ترمذی (الکوکب الدری) وتقریر ابوداؤد ہر دو میں تصریح ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عشر وخراج دونوں میں خرص (بالمعنی الذی اخذہ الجمہور) جائز ہے البتہ مزارعۃ میں جائز نہیں اسی طرح حضرت کی تقریر بخاری (لامع الدراری) میں بھی اسی طرف اشارہ ملتا ہے کہ خرص عشر اور عریۃ وغیرہ میں جائز ہے البتہ خرص بالبیع (بیع مزابنہ) وہ جائز نہیں لعارض شبہۃ الربوا گویا یہ شبہۃ الربوا خرص فی الزکوٰۃ میں نہیں ہے۔

ہمارے حضرت شیخؒ کو حضرت گنگوہیؒ کی رائے اور نقل مذہب پر ایسا لگتا ہے کہ کچھ تعجب ہے (کیونکہ بہت سے علماءِ احناف کی تصریح کے خلاف ہے) اس کے باوجود شیخؒ نے حاشیۂ کوکب میں حضرت اقدس گنگوہی کے کلام کی حتی الامکان توجیہ فرمائی ہے (اس کو وہاں دیکھ لیا جائے) اسی طرح مولانا انور شاہ کشمیری کی تقاریر بخاری وترمذی (فیض الباری وعرف الشذی) میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور کا کوئی خاص اختلاف نہیں ہے لیکن احقر کو اس میں یہ خلجان ہے کہ پھر ہمارے فقہاء اس کو اپنی کتب میں کیوں نہیں ذکر کرتے جس طرح باقی مذاہب کی کتب میں یہ مسئلہ ملتا ہے بلکہ ان کی کتب میں تو یہاں تک تصریح ملتی ہے کہ باغ والے کو اپنے باغ کے پھلوں میں قبل الخرص تصرف کرنا حرام ہے ہمارے یہاں تو ایسا نہیں ہے۔ فتدبر وہذا جہد المقل فی توضیح ہذہ المسئلہ وبیان متعلقاتہا واللہ الموفق۔

ان مباحث پر مطلع ہونے کے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عتاب بن اسید قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یُخرَصَ العِنبُ کما یُخرَصُ النخلُ وتؤخذُ زکوٰتہ زبیبًا کما تؤخذ صدقۃ النخل تمرًا۔

شرحِ حدیث اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک کھجور کی زکوٰۃ میں رُطب یعنی تروتازہ کھجور لو ٹی نہیں جاتی بلکہ جب وہ خشک ہو کر تمر بن جاتی ہے اس لئے کہ اِدّخار اُسی کا ہوتا ہے رُطب ذخیرہ بنا کر نہیں رکھی جاتی بہت جلد سڑ جاتی ہے علی ہذا القیاس عِنَب کی زکوٰۃ بعد الجفاف جب وہ زبیب بن جاتی ہے لی جاتی ہے اسلئے ان دونوں چیزوں کا خرص اسی لحاظ سے ہوتا ہے کہ یہ رُطب تمر بننے کے بعد اور عنب زبیب بننے کے بعد اس کی مقدار کتنی ہوگی؟ چنانچہ جمہور کے نزدیک معشّرات کا جو نصاب ہے پانچ وسق وہ بعد الجفاف ہی ہے۔

حدیث الباب کا حنفیہ کیطرف سے جواب یہ حدیث سننِ اربعہ کی روایت ہے اور قائلینِ خرص کی دلیل ہے لیکن یہ منقطع ہے اس لئے کہ سعید بن المسیب کا سماع عتاب سے ثابت نہیں بلکہ انہوں نے ان کا زمانہ ہی نہیں پایا، ابن المسیب کی ولادۃ خلافتِ عمر میں ہے اور عتاب کی وفات اس دن ہے جس دن صدیقِ اکبر کی وفات ہوئی قال المنذری انقطاعہ ظاہر، لہٰذا حجت نہیں۔

بَابٌ فِی الخرص

خرص کا مفہوم عند الحنفیہ وعند الجمہور یعنی یہ اندازہ لگانا کہ درختوں پر جو رطب یا انگور ہیں وہ فی الحال کتنے ہیں اور تمر و زبیب بننے کے بعد کتنے ہوں گے تاکہ ابھی سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس باغ میں سے تقریباً اتنا عشر وصول کرنا ہے جس کی تحقیقی مقدار بعد الجفاف متعین ہوگی، خرص کا یہ مفہوم حنفیہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اور جمہور کے نزدیک اس کا مفہوم مقدارِ عشر کا فیصلہ کر دینا ہے جس کا مالکِ باغ کو ابھی سے ذمہ دار بنا دیا جاتا ہے کہ عشر لینے کا جب وقت آئیگا تو ہم تم سے اتنی زکوٰۃ لے لیں گے۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مصنف کو اولاً مطلق خرص کا باب قائم کرنا چاہیئے تھا اس کے بعد خرص العنب کا، اس لئے کہ مطلق مقدم ہوتا ہے مقید پر، مصنف نے اس کے خلاف کیوں کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس دوسرے باب سے مصنف کا مقصود نفسِ خرص کو بیان کرنا نہیں ہے تاکہ اشکال وارد ہو بلکہ خرص سے متعلق بعض دوسرے احکام بیان کرنا ہے فلا اشکال۔

عن عبد الرحمٰن بن مسعود قال جاء سهل بن ابی حثمة الی مجلسنا قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خرصتم فجذّوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا اوتجدوا الثلث فدعوا الربع۔

شرحِ حدیث واختلافِ نسخ پہلے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تم خرص کر چکو تو پھل توڑ لو یعنی باغ والوں کو توڑنے کی اجازت دیدو اس لئے کہ پھلوں کا توڑنا یہ خارص کا کام نہیں ہے بلکہ مالکِ باغ کا ہے، توڑنے سے مراد یہ ہے کہ ان کو اس میں تصرف کرنیکی اجازت واختیار دیدو، اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قبل الخرص مالک کو اپنے مال میں تصرف کرنیکا اختیار نہیں ہے چنانچہ شافعیہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے کما تقدم تفصیلہ۔

یہ جُذُّوا امر کا صیغہ ہے جَذّ (ذال معجمہ کے ساتھ) سے، جس کے معنی قطع کے ہیں، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ فَجُدُّوا دال مہملہ کے ساتھ ہے جَدّ سے امر کا صیغہ، جس کے معنی کوشش اور سعی کے ہیں یعنی جب تم خرص کرو تو خوب اچھی طرح کوشش کیساتھ کرو ایسا نہ ہو کہ فقراء کا یا مالکِ باغ کا نقصان کر جاؤ (بے احتیاطی کیوجہ سے) بلکہ صحیح صحیح اندازہ لگاؤ، اور دال مہملہ کی صورت میں بھی پہلے معنی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ جَدّ اور جداد کے معنی قطع کے بھی آتے ہیں، اور بعض نسخوں میں فَخُذُوا ہے اخذ سے امر کا صیغہ، یعنی جب تم نے خرص کرلیا تو جب زکوٰۃ لینے کا وقت آئے، تو اس خرص کے مطابق زکوٰۃ وصول کرلو۔

وَدَعُوا الثُّلُثَ اور خرص کے وقت ایک ثلث زکوٰۃ مالکِ باغ کے پاس چھوڑ دو، جو لوگ ترک کے قائل ہیں جیسے امام احمد ان کے نزدیک تو اس حدیث کی توجیہ کی حاجت ہی نہیں ہے اور مصنف بھی حنبلی ہی ہیں، اور جو قائل نہیں جیسے امام مالک وشافعی تو غالباً وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہوں گے کہ ترک سے مقصود تخفیف فی الزکوٰۃ نہیں ہے زکوٰۃ میں تو کمی نہیں کیجائیگی بلکہ اس ترک سے مقصود یہ ہے کہ چونکہ باغ والوں کے پاس بھی فقراء لینے کے لئے آتے ہیں اس لئے کچھ مقدار ثلث یا ربع مالکِ باغ ہی کے پاس رہنے دو تاکہ وہ اپنے ہاتھ سے بھی کچھ زکوٰۃ دے سکے۔ یہ ترک ایک مستقل اختلافی مسئلہ ہے جو گذشتہ مباحثِ ثمانیہ میں سے بحثِ رابع میں گذرچکا۔ فان لم تدعوا اوتجدوا الثلث پس اگر نہ چھوڑو تم ثلث کو یا (یوں کہا راوی نے) کہ نہ پاؤ ترکِ ثلث کو مناسب تو پھر ربع ہی چھوڑ دو، یہاں بھی نسخے مختلف ہیں اس صورت میں تو خطاب دونوں فعلوں میں عمال کو ہوگا، اور بعض نسخوں میں ہے اَوْتَجُذُّوا الثُّلُثَ اس صورت میں "تدعوا" کا خطاب عمال کو اور "تجذوا" کا اربابِ مال کو ہوگا، یعنی اگر نہ کاٹو تم اپنے لئے ثلث کو تو ربع ہی کاٹ لو (کاٹنے سے مراد اپنے لئے لینا) عرف الشذی میں اس حدیث کے متعدد معانی لکھے ہیں جس کا جی چاہے اس کو دیکھ لے۔

تخریج الحدیث قال المنذری والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی اھ وعزاہ الحافظ فی الفتح الی السنن وصحیح ابن حبان، یہ حدیث بھی قائلینِ خرص کی دلیل ہے، اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن مسعود بن نیار الانصاری ہیں جو متکلم فیہ ہیں بعض نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن القطان نے لایعرف حالہ کہا ہے۔

بَابٌ مَتٰی یُخْرَصُ التَّمْر

عن عائشۃ انہا قالت وھی تذکر شان خیبر کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبعث عبد اللہ بن رواحۃ فیخرص النخل حین یطیب قبل ان یؤکل منہ، عبداللہ بن رواحہ خرص کے ماہر تھے اسی لئے آپ ان کو یہودِ خیبر کے باغات کیطرف بھیج کر ان سے خرص کراتے تھے۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ خرصِ ثمار بدوِّ صلاح کے بعد ہونا چاہیئے اس سے پہلے نہیں یہی جمہور کا مسلک ہے اور یہ کہ خرص

میں خارصِ واحد عدل کا قول معتبر ہے وبہ قالت المالکیۃ والحنابلۃ وجماعۃٌ من الشافعیہ ان کان عدلاً عارفاً وقال جماعۃٌ من الشافعیہ لابدّ من الاثنین (منہل)

باب مالا یجوز من الثمر فی الصدقۃ

عن ابی امامۃ بن سہل عن ابیہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجُعرُورِ ولون الحُبیق ان یؤخذا فی الصدقۃ۔

شرح حدیث اس حدیث کے راوی سہل بن حُنیف ہیں اور سہل سے ان کے بیٹے ابو امامہ جن کا نام۔ اسعد ہے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے صدقۃ الثمار میں اس سے منع فرمایا کہ جُعرور (بروزن عُصفور) اور لون الحُبیق لی جائے یہ دو گھٹیا قسم کے کھجور کے نام ہیں جیساکہ خود روایت میں مذکور ہے، لکھا ہے کہ حُبیق منسوب ہے ابن حبیق کیطرف جو ایک شخص کا نام ہے، زکوٰۃ وعشر کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ متوسط درجہ سے لی جائے نہ گھٹیا نہ سب سے عمدہ، دار قطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ صدقہ میں ردی قسم کی کھجور دیتے تھے تو آپؐ نے منع فرمایا اور یہ آیت شریفہ نازل ہوئی وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ اور ایک روایت میں ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یؤخذ من الصدقۃ الرُّذالۃ، رذالہ بمعنی ردی کھجور (منہل)

عن عوف بن مالک قال دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسجد وبیدہ عصًا وقد علّق رجل منّا قِنًا حَشَفًا فطعن بالعصا فی ذلک القِنو، قِنًا قاف کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ دونوں لغت ہیں اور ایسے ہی قِنو بالضم القاف وکسرہا، بمعنی خوشہ کھجور اور حَشَف خشک ردی تمر، یعنی ایک شخص نے ردی کھجور کا خوشہ مسجد نبویؐ میں (برائے فقراء) ٹانگ رکھا تھا تو اس کو دیکھ کر آپؐ نے چھڑی سے اس کو ہلایا اور ناراض ہو کر فرمایا کہ اس کو لٹکانے والا اگر چاہتا تو اس سے اچھا خوشہ بھی لٹکا سکتا تھا مگر اس نے نہیں چاہا اب اللہ تعالیٰ اس کو بھی اس کے بدلہ میں قیامت کے دن ایسی ہی گھٹیا کھجوریں کھلائیں گے، قیامت کے دن کھانے سے بظاہر حقیقۃً کھانا مراد نہیں ہے بلکہ اس خصلتِ سیئہ کی سزا کا چکھنا مراد ہے جزاء اکل پر اکل کا اطلاق مشاکلۃً ہے اور حقیقتِ اکل بھی مراد ہو سکتی ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ بروزِ قیامت اس شخص کے اندر اکل کی خواہش ورغبت پیدا فرمادیں اور پھر ایسی ہی گھٹیا کھجور اس کو کھلائیں (منہل) دراصل صحابۂ کرام میں جو حضرات باغ والے یا اہل وسعت تھے وہ ایسا کرتے تھے کہ نادار لوگوں کی نیت سے مسجد میں کھجور کے خوشے لٹکا دیتے تھے تاکہ جب یہ لوگ نماز کے لئے مسجد میں آئیں تو اس میں سے ایک دو دانہ کھجور توڑ کر کھالیں، آگے۔ باب حقوق المال، میں ایک حدیث آرہی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر من کل جادٍّ[1] عشرۃ اوسُقٍ

[1] جادّ اسم فاعل ہے جدّ بمعنی القطع سے، بمعنی مجدود (درخت سے توڑی ہوئی کھجور) یعنی ہر دس وسق کھجوروں کے ذخیرہ میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

من التمر بقنو يُعلق فی المسجد، اس سے معلوم ہوا کہ اس تعلیق قنو کا دستور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب سے تھا۔

باب زکوٰۃ الفطر

جاننا چاہیئے کہ زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں زکوٰۃ مالیہ اور دوسری قسم زکوٰۃ بدنیۃ جس کو صدقۃ الفطر کہتے ہیں، مصنف جب قسم اول کے ضروری اور اہم ابواب سے فارغ ہوگئے تو اب یہاں سے اس کی قسم ثانی کو بیان فرماتے ہیں پھر اس سے فارغ ہو کر مصنف بقیہ ابواب الزکوٰۃ بیان کریں گے۔

صدقۃ الفطر سے متعلق مباحث عشرہ علمیہ مفیدہ

یہاں شروع میں پہلے چند امور کا جان لینا طالب علم کے لئے مفید اور موجب بصیرت ہے اور ہماری ترتیب کے لحاظ سے وہ دس چیزیں ہیں (۱) صدقۃ الفطر کا تسمیہ اور وجہ تسمیہ (۲) اس کی مشروعیۃ کا سال (۳) اس کا حکم شرعی مع اختلاف ائمہ (۴) صدقۃ الفطر کا سبب وجوب (۵) شرط وجوب اور کیا غنیٰ بھی اس کے شرائط میں سے ہے یا نہیں (۶) وقت وجوب (۷) کیفیت وجوب وھل لہ قضاء ان لم یؤد یوم العید (۸) کیا عبد پر بھی واجب ہے اگر ہے تو ادا کون کرے گا وہ خود یا اسکی طرف سے مولیٰ (۹) صدقۃ الفطر کی مقدار اور مقدار حنطہ میں اختلاف (۱۰) صدقۃ الفطر من الاقط کا معیار اور حکم۔

بحث اوّل:۔ صدقۃ الفطر کے اسماء کئی ہیں، زکوٰۃ الفطر، زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الرأس، صدقۃ النفوس، زکوٰۃ البدن، صدقۃ الفطر میں اضافۃ الی وقت الوجوب ہے یا الی الشرط کہہ لیجئے، اور صدقۃ الرأس والبدن میں اضافۃ الی السبب ہے (کما ستعرف) پھر فطر میں دو قول ہیں بمعنی فِطرت واَصلِ خِلقۃ، بمعنی الافطار وہو الاظہر فقد ورد فی حدیث "زکوٰۃ الفطر من رمضان" (قالہ الحافظان ابن حجر والعینی)

بحث ثانی:۔ ۲ھ ہجری میں عید سے دو دن قبل، آپؐ نے عید سے دو روز قبل لوگوں کو خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر کی تعلیم فرمائی صلی اللہ علیہ وسلم شرّف وکرّم (وقد تقدم شیٔ منہ فی مبدأ کتاب الزکوٰۃ)

بحث ثالث:۔ اس میں چار قول ہیں، ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک صدقۃ الفطر فرض ہے، اور حنفیہ کے نزدیک واجب، اشہب مالکی، وابن اللبّان شافعی کے نزدیک سنت مؤکدہ، ابوبکر بن کیسان الاصم اور ابراہیم بن علیہ کے نزدیک منسوخ ہے لحدیث قیس بن سعد بن عبادۃ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزل فریضۃ الزکوٰۃ فلم یأمرنا ولم ینہنا (رواہ احمد وابن خزیمہ والنسائی وابن ماجہ والحاکم) لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اذ نزولؔ فرض لا یدل علی سقوط فرض آخر۔

(بقیہ صـ گذشتہ) سے کم از کم ایک خوشہ مسجد میں ٹانگا جاوے۔ (لطیفہ) الکوکب الدری میں اس حدیث سے ایک لطیف استنباط بھی فرمایا ہے وہ یہ کہ مسجد کی چھت میں گرمی کے زمانہ میں ہوا کے لئے پنکھے لٹکا سکتے ہیں ۱۲ ۔ لہ یہ حدیث ہمارے یہاں "کتاب الزکوٰۃ" کے شروع میں بھی گذر چکی ۱۲
ٹہ الحل المفہم میں یہاں تبعًا للاوجز اس طرح ہے اذ سقوط فرض لا یدل علی سقوط فرض آخر اھ یہ سبقت قلم ہے ۱۲

(فائدہ) ائمہ ثلاثہ کا مذہب اگرچہ صدقۃ الفطر کی فرضیت لکھا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے نزدیک اس کا منکر کافر نہیں ہے کیونکہ فرض سے مراد ان کی غیر قطعی ہے اور حنفیہ کے نزدیک فرض غیر قطعی نہیں ہوتا وہ ہمیشہ قطعی ہی ہوتا ہے بلکہ غیر قطعی کو وہ واجب سے تعبیر کرتے ہیں یہ ایک مستقل اختلافی واصولی مسئلہ ہے کہ احناف کی اصطلاح واجب کی ہے اور جمہور کے نزدیک فرض غیر قطعی، بس یہ اختلاف صرف لفظی ہے حقیقی نہیں۔

بَحثِ رابع :- صدقۃ الفطر کا سبب وجوب رَأْسٌ یَمُونُہٗ وَیَلِی علیہ ولایۃً تامّۃً ہے لما فی الحدیث عمّن تَمُونُونَ یعنی وہ ذات جس کی مؤنۃ (نفقہ وغیرہ) آدمی برداشت کرتا ہے اور جس پر اس کو ولایۃ تامّہ حاصل ہو، اسکا اولین مصداق تو آدمی کی خود اپنی ذات ہے اور اسی طرح اس میں اس کی اولادِ صغار بھی داخل ہے، اولادِ کبار اور زوجہ اس میں داخل نہیں ان پر آدمی کو ولایۃ تامّہ حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ حنفیہ بلکہ جمہور و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولادِ صغار کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہوں تو باپ پر واجب ہے کہ ان کے مال میں سے ان کا صدقۃ الفطر ادا کرے اور اگر مالدار نہ ہوں تو پھر باپ وغیرہ جو بھی ان کا ولی ہو ان کی طرف سے وہ ادا کرے، لیکن امام محمد کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک صغیر کا صدقہ مطلقاً باپ پر ہے وہ صغیر مالدار ہو یا نہ ہو اور اگر وہ یتیم ہو اس کے باپ نہ ہو تو پھر کسی پر اس کا صدقہ نہیں ہے، اور زوجہ کا مسئلہ بھی اختلافی ہے جمہور ومنہم الائمۃ الثلاثۃ کے نزدیک اس کا صدقہ زوج پر واجب ہے جس طرح نفقہ اس پر واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک زوجہ کا صدقۃ الفطر خود اس پر ہی ہے جیسا کہ اس کے مال کی زکوٰۃ خود اسی کے مال میں واجب ہے، یہی مسلک سفیان ثوری، ابن المنذر، وابن سیرین اور ظاہریہ کا ہے۔

حنفیہ کا استدلال علیٰ کل ذکرٍ اَوْ اُنثیٰ الحدیث سے ہے اس میں زوجہ بھی آگئی، اور غیر منکوحہ بالغہ عورت کا صدقہ تو بالاتفاق خود اسی پر ہے۔

بَحثِ خامِس :- شرط وجوب تین ہیں، اسلام، حرّیت، غنیٰ یعنی صاحبِ نصاب ہونا لیکن حولانِ حول شرط نہیں یہ حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کی ایک روایت ہے جمہور کے نزدیک صدقۃ الفطر کے وجوب کے لئے نصاب شرط نہیں بلکہ غنی اور فقیر سب پر واجب ہے صرف یہ ضروری ہے کہ اس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل وعیال کے ایک دن کے نفقہ کے علاوہ اتنا مال ہو کہ اس میں سے صدقۃ الفطر ادا کرسکے یہی مسلک امام شافعی واحمد ومالک (فی روایۃ) کا ہے لحدیث ثعلبۃ بن ابی صُعیر مرفوعًا عند المصنف (جو اگلے باب میں آرہی ہے) وفیہ علی کل غنی اَوفقیر امّا فقیرکم فَیَرُدُّ اللّٰہُ علیہ اکثر مما اعطیٰ

قاضی ابوبکر بن العربی مالکی نے اس میں حنفیہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے (جو مالکیہ کی بھی ایک روایۃ ہے) اس لئے کہ حدیث ثعلبہ ان احادیثِ صحیحہ کا مقابلہ نہیں کرسکتی جن سے غنیٰ کا شرط ہونا معلوم ہوتا ہے، لاصدقۃ الاعن ظھر غنیً وغیرہ احادیث صحیحہ ہیں، اسی طرح اصول کا تقاضا بھی یہی ہے اور حدیثِ ثعلبہ اول تو ضعیف ہے اسلئے کہ اس کی سند میں النعمان بن راشد ہے قال المنذری لایحتج بحدیثہ، دوسرے اس کا ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ غنیٰ امورِ اضافیہ

میں سے ہے پس فقیر سے فقیر نسبی مراد ہے یعنی وہ غنی جو کبار اغنیاء کے اعتبار سے فقیر ہے۔

بحث سادس:۔ یہ پہلے آچکا کہ صدقۃ الفطر میں، فطر سے مراد افطار صوم ہے لہذا اس کا وقت وجوب وقت افطار ہے، اب افطار سے کونسا افطار مراد ہے؟ حنابلہ تو یہ کہتے ہیں رمضان کے آخری دن کا وقت غروب (لیلۃ العید کا شروع) اور حنفیہ یہ کہتے ہیں یہ افطار تو شروع رمضان سے ہو رہا ہے یہ مراد نہیں بلکہ وہ خاص وقت افطار جو ایک ماہ کے بعد ہو رہا ہے یعنی عید کے دن طلوع فجر کا وقت پس جو شخص اس وقت موجود ہوگا اسی پر صدقۃ الفطر واجب ہوگا اور جو شخص اس سے قبل مر جائے یا جو بچہ اس وقت کے گذرنے کے بعد پیدا ہو اس پر صدقۃ الفطر نہ ہوگا اور مالکیہ کے اس میں دونوں قول ہیں مثل المذہبین، اسی طرح امام شافعی کے بھی ان کا قول جدید مثل احمد کے ہے اور قول قدیم میں وہ ہماری ساتھ ہیں (عینی ص۱۱۱)

بحث سابع:۔ (کیفیت وجوب) یعنی اس کا وجوب موسعًا ہے یا مضیقًا (غیر موسع) فعند الحنفیۃ ہی من الواجبات الموسعۃ فوقت اداءہا جمیع العمر مثل الزکوٰۃ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجبات غیر موسعہ میں سے ہے چنانچہ انکے نزدیک اس کی تاخیر یوم عید سے حرام ہے لیکن اس وقت اداء نہ کرنے سے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا، پھر امام شافعی واحمد کے نزدیک تو بعد میں دینا قضاء شمار ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک یہ دینا ہوگا تو اداء ہی لیکن تاخیر کیوجہ سے گناہ ہوگا اور حسن ابن زیاد کے نزدیک یوم الفطر گذرنے کے بعد صدقۃ الفطر ساقط ہی ہوجاتا ہے، اور ابن القیم کے نزدیک صلوٰۃ العید کے بعد اس کا وقت نہیں رہتا بلکہ ساقط ہوجاتا ہے (بذل وحاشیۂ بذل)

بحث ثامن:۔ حدیث میں ہے علی کل حرٍّ او عبدٍ اس کے پیش نظر داؤد ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ صدقۃ الفطر عبد پر ہی واجب ہوتا ہے اور اسی کے ذمہ ہے اس کا اداء کرنا اور سید پر لازم ہے کہ اس کو اکتساب کی مہلت دے تاکہ وہ کما کر اپنا صدقۃ الفطر خود ادا کر سکے جس طرح نماز کے لئے اس کو وقت دینا ضروری ہے

اور جمہور ومنہم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک عبد کے صدقۃ الفطر کی ادائیگی سید پر ہے اب یہ کہ ابتداء ہی سے سید پر ہے یا ابتداءً تو عبد پر واجب ہوتا ہے پھر سید اس کی طرف سے متحمل ہوتا ہے؟ اس میں شافعیہ کے دونوں قول ہیں، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں عبد میں اہلیت وجوب نہیں ہے بلکہ عبد کا صدقہ واجب بھی مولیٰ ہی پر ہوتا ہے اور اداء بھی اسی کے ذمہ ہے۔ یہاں دو اختلاف اور ہیں ایک یہ کہ عبد خدمت اور عبد تجارۃ میں فرق ہے یا نہیں، ایسے ہی عبد مسلم اور غیر مسلم کے حکم میں فرق ہے یا نہیں؟ یہ اختلافات آئندہ حدیث کے ذیل میں آرہے ہیں۔

بحث تاسع وعاشر:۔ کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آگے حدیث کے ذیل میں آئے گا

عن ابن عباس قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر طہرۃً للصیام من اللغو والرفث، وطعمۃً للمساکین الخ۔

صدقۃ الفطر کی مشروعیۃ میں حکمت اس حدیث میں صدقۃ الفطر کی مشروعیۃ اور اس کی حکمت بیان کی گئی ہے وہ یہ کہ صیام[1] میں جو کچھ نقص واقع ہوا ہو اس کی تلافی ہو جائے دوسرے یہ کہ فقراء کا اس میں فائدہ ہے دارقطنی کی ایک روایت میں ہے اَغنُوھم عَن الطواف فی ھذا الیوم کہ فقراء کو عید کے دن (طلب معاش میں گلیوں میں اور بازاروں میں) گشت کرنے سے مستغنی کردو۔

حدیث الباب کے بارے میں حافظ منذری نے لکھا ہے والحدیث اخرجہ ابن ماجہ اھ معلوم ہوا یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے، امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث سے بعض علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ صبی پر صدقۃ الفطر نہیں ہے اس لئے کہ تطہیر کا تعلق تو اثم سے ہوتا ہے اور صبی آثم نہیں ہے، اسی طرح حسن بصری اور سعید بن المسیب نے اس پر استدلال کیا کہ صدقۃ الفطر صرف اس پر واجب ہے جس نے روزہ رکھا ہو اس لئے کہ جب کسی نے روزہ رکھا ہی نہیں تو تطہیر صیام کہاں ہوا؟ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "طہرۃ للصائم" یہ قید غالب الناس کے لحاظ سے ہے ہر جگہ اس کا تحقق ضروری نہیں مثلاً جس نے کبھی کوئی گناہ کیا ہی نہ ہو بلکہ وہ شخص متحقق الصلاح ہو تو کیا اس پر بھی واجب نہ ہوگا۔

باب متی تؤدی

صدقۃ الفطر کب تک ادا کیا جا سکتا ہے اس مسئلہ پر کلام ابتدائی ابحاث میں گذر چکا کہ صدقۃ الفطر واجبات موسعہ میں سے ہے یا واجبات مضیقہ میں سے گذشتہ مباحث میں سے بحث سابع یہی ہے۔

عن ابن عمر قال اَمَرَنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بزکوٰۃ الفطران تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوٰۃ قال فکان ابن عمر یؤدیھا قبل ذلک بالیوم والیومین۔

صدقۃ الفطر کی تقدیم کب تک جائز ہے اس میں یہ دوسرا مسئلہ ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر کی تعجیل جائز ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک عید سے صرف ایک دو دن قبل دے سکتے ہیں یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور دوسری روایت حنفیہ کی ایک دو سال تعجیل کی ہے، حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ نصف رمضان کے بعد سے دینا جائز ہے جس طرح اذانِ فجر نصف لیل کے بعد اور روانگی از مزدلفہ نصف لیل کے بعد سے جائز ہے، اور عند الشافعی رمضان کے کسی بھی حصہ میں دے سکتے ہیں رمضان سے قبل دینا جائز نہیں اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے ہمارے یہاں اس میں مختلف روایات ہیں چنانچہ دو اس سے پہلے گذر چکیں اور تیسری روایت یہ ہے جس کو

---

[1] یہ ترجمہ و مطلب ہمارے نسخہ کے لحاظ سے ہے اور بعض نسخوں میں "طہرۃ للصائم" ہے وہاں مطلب یہ ہوگا کہ روزہ دار کی تطہیر عن الاثم ہو جائے۔

اصح کہا گیا ہے کہ مطلقاً تقدیم جائز ہے ولو علی رمضان (اوجز ص۲۹۱)

باب کم یؤدی فی صدقۃ الفطر

صدقۃ الفطر کی مقدار یہ وہی بحث تاسع ہے جس کو ہم نے آئندہ پر محوّل کر دیا تھا، یعنی صدقۃ الفطر کی مقدار۔ صدقۃ الفطر کی مقدار جملہ اشیاء مذکورہ فی الحدیث میں عند الجمہور ومنہم الائمۃ الثلثۃ ایک صاع ہے، حنطہ[۱] میں حنفیہ کا جمہور سے اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہے اسی کو اختیار کیا ہے ابن المنذر شافعی نے بڑی قوت کیساتھ، اور صحابۂ کرام کی ایک جماعت کا مذہب اس کو ثابت کیا ہے اور یہی مذہب ہے سفیان ثوری اور ابن المبارک کا اور یہی ایک روایت ہے ابن حبیب مالکی سے، حافظ ابن قیم اور ان کے شیخ ابن تیمیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے ابن تیمیہ فرماتے ہیں امام احمد کا جو مسلک کفارات میں ہے کہ وہ کفارات میں حنطہ کا نصف ملتے ہیں غیر حنطہ سے اس کا قیاس اور تقاضا صدقۃ الفطر میں بھی یہی ہے کہ نصف صاع ہو اھ لیکن میں کہتا ہوں کہ حنابلہ کی کتب میں تصریح ہے ایک صاع کی اور بظاہر امام نووی سے شرح مسلم میں سبقت قلم ہوئی کہ امام احمد کا مسلک مثل حنفیہ کے لکھدیا۔

عن ابن عمر رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوٰۃ الفطر (قال فیہ فیما قرأہ علی مالک زکوٰۃ الفطر فی رمضان) بین القوسین والی عبارت جملۂ معترضہ ہے شروع سند میں یہ آیا تھا عبد اللہ بن مسلمہ فرماتے ہیں حدثنا مالک وقراءۃً علی مالک

شرح السند یعنی عبد اللہ بن مسلمہ کو یہ حدیث امام مالک سے بطریق تحدیث بھی پہونچی ہے اور بطریق قراءۃ علی الشیخ بھی جس کو اخبار کہتے ہیں، اب یہاں الفاظ حدیث کے بارے میں عبد اللہ بن مسلمہ یہ فرما رہے ہیں کہ سماع من الشیخ والی صورت میں تو لفظ صرف یہ ہیں، "فرض زکوٰۃ الفطر" اور قراءۃ علی الشیخ والی روایۃ میں "زکوٰۃ الفطر من رمضان" ہے من رمضان کا لفظ اس میں زائد ہے۔

صاعٌ من تمرٍ او صاعٌ من شعیرٍ، جاننا چاہئے کہ داؤد ظاہری کے نزدیک صدقۃ الفطر منحصر ہے ان دو چیزوں میں جو اس حدیث میں مذکور ہیں تمر اور شعیر، اور جمہور کے نزدیک ان دو میں انحصار نہیں ہے ان احادیث کی بناء پر جن میں اور دوسری اشیاء بھی مذکور ہیں، من المسلمین

عبدِ کافر کیطرف سے صدقۃ الفطر بحث ثامن میں یہ گذرا تھا کہ اس میں یہ اختلاف ہے کہ عبد مسلم وکافر کے حکم

[۱] اور زبیب میں صرف امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نصف صاع ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا ایک صاع ہے ۱۲

میں فرق ہے یا نہیں؟ سو جمہور ومنہم الائمۃ الثلثۃ کے نزدیک تو فرق ہے ان کے نزدیک مولیٰ پر صرف عبدِ مسلم کا صدقۃ الفطر واجب ہے عبدِ کافر کا نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک مولیٰ پر دونوں کیطرف سے صدقہ دینا واجب ہے۔ یہاں روایت میں "من المسلمین" کی قید مذکور ہے جو جمہور کے موافق ہے، حنفیہ کیطرف سے جواب میں کہا گیا کہ امام ترمذی نے اس زیادتی کے بارے میں فرمایا ہے امام مالک اس کے ساتھ متفرد ہیں نافع کے شاگردوں میں سے کسی اور نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی، لیکن امام نووی نے امام ترمذی کے اس نقد پر رد کیا ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ مالک کی متابعت کی گئی ہے چنانچہ اس زیادتی کو نافع سے مالک کے علاوہ ضحاک بن عثمان اور عمر بن نافع نے بھی روایت کیا ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں اھ میں کہتا ہوں عمر بن نافع کی روایت تو صحیح بخاری میں ہے اور ضحاک بن عثمان کی صحیح مسلم میں ہے دونوں میں من المسلمین کی قید مذکور ہے (کما قال النووی) بلکہ ابن دقیق العید تو یہ فرماتے ہیں کہ اس زیادتی کو نافع سے روایت کرنے والے سات راوی ہیں (عینی ص۱۱۰) لہذا تفرد اور ضعف کا دعویٰ تو صحیح نہیں ہے جب کہ یہ لفظ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اصل جواب اس کا یہ ہے کہ اسباب میں تزاحم نہیں ہوتا ایک مُسبب کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ یہاں پر مسبب یعنی صدقۃ الفطر ایک ہے اور اس کا سبب عبدِ کافر میں اسکی ذات ہے اور عبدِ مسلم میں اسکی ذات اسی لئے بعض روایات میں "من المسلمین" مذکور ہے اور بعض میں نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ پر عبد کیطرف سے جو صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے اس کی علت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کی علت عبد کا مال ہونا ہے اور جمہور کے نزدیک اس کی علت اس کا مکلف ہونا ہے اور مال جس طرح عبدِ مسلم ہے ایسے ہی عبدِ کافر بھی ہے اور مکلف ظاہر ہے کہ عبدِ مسلم ہی ہے عبدِ کافر نہیں اسی لئے جمہور اسلام کی قید لگاتے ہیں واللہ اعلم۔

ایک اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ صدقۃ الفطر عَبیدِ خدمت وعَبیدِ تجارۃ دونوں میں ہے یا صرف عبیدِ خدمت میں؟ عند الائمۃ الثلاثۃ اس میں عموم ہے ان کے نزدیک دونوں میں ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف عبید للخدمۃ میں ہے للتجارۃ میں نہیں ہے کیونکہ ان میں تو زکوٰۃ تجارت واجب ہوتی ہے "ولیس فی مالٍ زکوتان" (ایک مال میں دو زکوٰتیں واجب نہیں ہوتیں)

عن عبد اللہ بن عمر قال کان الناس یخرجون صدقۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاعًا من شعیرٍ او تمرٍ او سُلتٍ او زبیبٍ،

صدقۃ الفطر میں کیا چیز دیجائے

یہاں لفظِ او تخییر کے لئے ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک آدمی کو اختیار ہے ان اشیاء مذکورہ میں سے چاہے جونسی قسم صدقہ میں دیدے، اور امام شافعی ومالک کا مذہب یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں وہ چیز دینا ضروری ہے جو غالب قوتِ بلد ہو یعنی اُس شہر میں زیادہ تر جونسا غلہ کھایا جاتا ہو صدقۃ الفطر میں وہی دیا جائے (حاشیۂ بذل)

(فائدہ) شروع باب سے ابن عمر کی حدیث چل رہی ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے اب تک جتنے طرق آئے ان سب میں ،، صاعٌ من تمر او صاعٌ من شعیر،، صرف دو کا ذکر ہے چنانچہ اسی سے داؤد ظاہری نے استدلال کیا (کما تقدم) کہ صدقۃ الفطر صرف ان دو میں سے دے سکتے ہیں، لیکن اس طریق میں جو کہ عبدالعزیز بن ابی روّاد کا طریق ہے سُلت اور زبیب کا اضافہ ہے، حافظ کہتے ہیں اس کو امام مسلم نے ،، کتاب التمییز،، میں عبدالعزیز کا وہم قرار دیا ہے۔

اسی طرح اسی روایت میں جو لفظ آگے آرہا ہے ،، فلما کان عمر،، اس پر بھی بعض محدثین نے نقد کیا ہے کہ عمر کی تصریح مرجوح ہے اصل روایت میں ،، النّاس،، ہے جس کا مصداق معاویہؓ ہیں، لیکن امام طحاوی نے اپنی بیان کردہ روایت سے یہی ثابت کیا ہے کہ نصف صاع حنطہ کو ،، صاعٌ من شعیر،، کے برابر قرار دینے والے عمرؓ ہی ہیں ان کے بعد عثمانؓ (من الفتح صـ۲۹۵) دراصل شافعیہ وغیرہ چونکہ حنطہ میں صاع کے قائل ہیں اور یہ روایت ان کے خلاف ہے اسی لئے وہ اس روایت پر نقد کی کوشش کررہے ہیں مثلاً یہی کہ ایسا کرنے والے معاویہؓ تھے عمرؓ نہیں تھے، اس سے مسئلہ ذرا اُلجھ جاتا ہے قال عبد اللہ فلما کان عمر وکثُرت الحنطۃ جَعَلَ عمرُ نصفَ صاعِ حنطۃٍ مکان صاعٍ من تلک الاشیاء، یعنی حضورؐ کے زمانہ میں تو مدینہ منورہ میں حنطہ نہیں تھا اس لئے عام طور سے لوگ صدقۃ الفطر میں تمر اور شعیر دیتے تھے لیکن جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور اسلامی فتوحات میں اضافہ ہوتا گیا ملک شام فتح ہوا اور وہاں سے مدینہ میں حنطہ آنا شروع ہوا تو حضرت عمرؓ نے حنطہ کے نصف صاع کو غیر حنطہ کے ایک صاع کے برابر قرار دیا، لیعنی عملی طور سے ورنہ نفس ثبوت تو اس کا (نصف صاع حنطہ) عند الحنفیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ہے اور یا یہ کہا جائے کہ راوی اپنے زعم اور علم کے لحاظ سے کہہ رہا ہے کہ عمر نے ایسا کیا، باقی! اس تاویل کی حاجت اُس صورت میں ہے جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ نصفِ صاع حنطہ کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے لیکن یہ چیز مختلف فیہ بین المحدثین ہے اس کا آگے ایک مستقل باب آرہا ہے۔ فاعوزاھلَ المدینۃ التّمرُ عاماً، ابن عمر کا معمول تو ہمیشہ صدقۃ الفطر میں صاعِ تمر دینے کا تھا (کیونکہ وہ اجود الاصناف ہے) ایک مرتبہ اہل مدینہ کو تمر نے عاجز کردیا یعنی تمر کی پیداوار مدینے میں نہیں ہوئی یا کم ہوئی اس لئے مجبوراً انہوں نے اس سال بجائے تمر کے شعیر ادا کیا۔

عن عیاض بن عبد اللہ عن ابی سعید الخدری قال کنا نخرج اذ کان فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم..... صاعاً من طعامٍ او صاعاً من اقطٍ او صاعاً من شعیرٍ او صاعاً من تمرٍ او صاعاً من زبیبٍ فلم نزل نُخرجہ حتی قَدِمَ معاویۃ حاجًا او معتمراً فکلم الناس علی المنبر انی اری ان مُدّین من سمراء الشام تعدلُ صاعاً من تمرٍ فاخذ الناس بذلک، شروع باب سے اب تک متعدد طرق سے حدیث ابن عمر چلی آرہی ہے یہ حدیث ابو سعید خدری کی ہے اس میں حنطہ کا بھی ذکر ہے وہ اس طور پر کہ حضورؐ کے زمانہ میں ہم صدقۃ الفطر میں فلاں فلاں اشیاء ایک ایک صاع دیا کرتے تھے پھر جب حضرت معاویہ کا دور آیا تو انہوں نے یہ فرمایا کہ میں حنطہ

کا نصف صاع شعیر کے ایک صاع کے برابر سمجھتا ہوں، چنانچہ لوگوں نے اس کو اختیار کرلیا۔

صدقۃ الفطر میں دیجانیوالی اشیاء منصوصہ

جاننا چاہیئے کہ جو اشیاء صدقۃ الفطر میں دیجاتی ہیں وہ صحیحین میں صرف چار مذکور ہیں حدیث ابن عمر میں ان میں سے صرف دو، تمر اور شعیر، اور حدیث ابو سعید خدری میں چار تمر، شعیر، اقط، زبیب، اور ان اشیاء اربعہ کی مقدار سب کی ایک ایک صاع بیان کی گئی ہے۔

صاعًا من طعام پر کلام

اور ایک لفظ "صاعًا من طعام" کا آتا ہے حنطہ کا ذکر یا اس کی مقدار صحیحین کی کسی حدیث مرفوع یا موقوف میں صراحۃً نہیں ہے بجز لفظ "صَاعًا من طَعامٍ"، کے جس کے بارے میں بعض شراح شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد حنطہ ہے، اور بعض دوسروں نے اس کی پُرزور تردید کی ہے اور اس تردید کو حافظ ابن حجر نے بھی دَبے لفظوں میں تسلیم کیا ہے ہاں! یہ ضرور آتا ہے صحیحین میں کہ حضرت معاویہ اپنے زمانہ میں ایک مرتبہ حج یا عمرہ کی غرض سے مکہ مکرمہ تشریف لائے اور ممبر پر بیٹھ کر لوگوں کے سامنے یہ بات رکھی کہ میری رائے یہ ہے بسمراء الشام (جو حنطہ ملکِ شام سے آرہا ہے) کا نصف صاع ایک صاعِ تمر کے برابر ہے فاخذ الناس بذلك تو سب لوگوں نے اس کو قبول کرلیا بجز ابو سعید خدری کے کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ میں تو اسی طرح ادا کرتا رہوں گا جس طرح اب تک دیتا چلا آیا ہوں۔

حنطہ کا ذکر صحاح میں

البتہ صحاح میں سے باقی سنن اربعہ میں حنطہ کی تصریح حدیثِ مرفوع میں (مرفوعِ حقیقی وحکمی) موجود ہے، لیکن بیان مقدار میں روایات مختلف ہیں، بعض میں "صاع"، اور اکثر میں "نصف صاع" چنانچہ ابوداؤد نے نصفِ صاع حنطہ پر مستقل باب باندھا ہے اور اس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں (۱) ثعلبۃ بن ابی صُعیر کی حدیث (۲) عبداللہ بن عباس کی حدیث، پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صاعِ حنطہ کو دو شخصوں کی طرف سے صدقۃ الفطر قرار دیا (لہٰذا ہر شخص کیطرف سے نصف صاع ہوا) اور دوسری حدیث[1] کا مضمون یہ ہے کہ حضورؐ نے شعیر اور تمر کا ایک صاع فرض قرار دیا اور حنطہ کا نصف صاع۔

---

[1] لیکن اس حدیثِ ابن عباس کو امام نسائیؒ نے تین طرق سے ذکر کیا ہے ایک میں نصفِ صاعِ حنطہ ہے اور ایک میں صاع من حنطہ ہے اور تیسرے طریق میں صاعٌ من طعام ہے امام نسائیؒ نے اسی کو اثبت قرار دیا ہے لیکن پھر آگے چل کر انہوں نے حنطہ کا مستقل باب باندھ کر اس میں پھر یہی حدیثِ ابن عباس جس میں نصفُ صاعٍ [illegible] ہے ذکر کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے صاع من بر کی کوئی صریح حدیث بیان نہیں کی بجز صاعًا من طعامٍ کے (جس کو بعض شافعیہ نے حنطہ پر محمول کیا ہے) ہاں نصف صاع کی حدیثِ مرفوع من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے ۱۲

ثعلبۃ بن ابی صُعَیر کی حدیث پر بحث و نقد

ثعلبۃ بن ابی صُعَیر کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے اس پر بعض محدثین کو کلام ہے کہ اس میں سنداً و متناً اضطراب[1] ہے لیکن اس کے تمام طرق کو علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں جمع کیا ہے اور ہر ایک پر تفصیلی کلام کیا ہے اور اس کے بعض طرق کو صحیح اور قوی قرار دیا ہے، الحاصل صاع حنطہ کی کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں ہے بخلاف نصف صاع من بر کے کہ وہ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ فی الواقع اصل مدار جمہور کا حدیث ابو سعید خدری "صاعٌ مِن طعامٍ" پر ہے اس میں شک نہیں کہ یہ حدیث بالکل صحیح اور متفق علیہ ہے (اخرجہ الشیخان) لیکن یہ کہنا کہ طعام سے مراد حنطہ[2] ہے بہت کمزور بات ہے جب کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں خود ابو سعید خدری اعتراف کر رہے ہیں۔ وکانَ طعامُنا الشعیرَ والزَّبیبَ والاقِطَ والتمرَ۔

حافظ ابن المنذر کی اس بارے میں رائے

ابن المنذر نے یہاں دوسرا طریق اختیار کیا وہ فرماتے ہیں کہ حنطہ کے بارے میں حضورؐ سے کوئی حدیث قابلِ اعتماد طریق سے ثابت نہیں ہے اور نہ حضورؐ کے زمانہ میں مدینہ منورہ میں حنطہ موجود تھا مگر اقل قلیل پھر جب صحابہ کے زمانہ میں حنطہ کثرت سے ہونے لگا تو انہوں نے اپنی رائے اور اجتہاد سے اس کی مقدار نصف صاع کر لی اب صحابہ کے قول سے عُدول کی قطعاً گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ وہ ہمارے امام اور پیشوا تھے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لیکن ابو سعید خدری کو تو اس رائے سے اتفاق نہیں تھا لہٰذا اجماع کہاں ہوا اھ میں کہتا ہوں اجماع نہ سہی جمہور صحابہ نے تو اسی کو اختیار کیا تھا، دوسری بات یہ ہے کہ ابو سعید نے یہ کہاں فرمایا کہ حنطہ کا ایک صاع دینا چاہیئے وہ تو یہ فرما رہے ہیں کہ جو جو اجناس و اشیاء ہم حضورؐ کے زمانہ میں صدقۃ الفطر میں دیتے تھے میں تو اب بھی وہی دوں گا یعنی صدقۃ الفطر میں حنطہ نہ دونگا نہ یہ کہ اس کا ایک صاع دوں گا اور بالفرض اگر یہی مراد ہو کہ حنطہ کا بھی ایک ہی صاع دونگا تو یہ تو وہ اپنی ذات کے بارے میں فرما رہے ہیں دوسروں کو مسئلہ تو نہیں بتا رہے ہیں وہذا ظاہر کما لا یخفیٰ۔

شوکانی فرماتے ہیں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ طعام کے مصداق میں حنطہ بھی شامل ہے تو پھر یہ احادیث جن میں حنطہ کے نصف صاع کی تصریح ہے اپنے مجموعِ طرق کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ ان کی وجہ سے حنطہ کی اس مسئلہ میں تخصیص کر لی جائے۔

(تنبیہ) سننِ ابو داؤد میں ابو سعید خدری کی حدیث کے ایک طریق میں "صاعٌ من حنطۃٍ" اور ایک دوسرے طریق میں

---

[1] اس اضطراب کی تشریح و بیان کسی قدر اپنے محل میں جہاں یہ حدیث آئیگی وہاں آرہا ہے ۱۲

[2] بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ طعام سے مراد ذُرہ ہے یعنی جوار اس لئے کہ اس وقت کی عام خوراک یہی تھی، اور بعض کہتے ہیں کہ طعام جنس کا درجہ ہے جو مجمل ہے آگے حدیث میں شعیر، تمر، زبیب وغیرہ اس کا بیان ہے ۱۲

نصف صاع من بُر. آیا ہے امام ابوداؤد نے ان دونوں کو وہم اور غیر محفوظ قرار دیا ہے اور واقعہ بھی یہی کہ ابوسعید خدری کی حدیث کے صحیح طرق میں حنطہ کی تصریح نہیں ہے نہ حنطہ کی اور نہ اس کی مقدار کی۔

بَابُ مَنْ رَوَى نِصْفَ صَاعٍ مِنْ قَمْحٍ

ترجمۃ الباب حنفیہ کے موافق ہے اس میں مصنفؒ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ثعلبۃ بن ابی صُعَیر کی دوسری ابن عباس کی، ان دونوں پر کلام ہمارے یہاں بابِ سابق میں گذر چکا اور یہ بھی کہ بعض محدثین نے اس حدیث پر یہ نقد کیا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں اضطراب ہے۔

صحابی راوئ حدیث کے نام کی تحقیق اس پہلی حدیث کے راوی کے نام میں رواۃ کا اختلاف ہے، دراصل اس کو بیٹا اپنے باپ سے روایت کر رہا ہے لیکن باپ کا نام کیا ہے اور بیٹے کا کیا؟ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض رواۃ جس نام کو بیٹے کا قرار دے رہے ہیں تو دوسرے بعض اس کو باپ کا نام قرار دے رہے ہیں، کتبِ رجال میں بھی اسی طرح یہ اختلاف منقول ہے بہرحال امام ابوداؤد نے اس میں جو اختلاف ذکر کیا اس کے پیشِ نظر اس حدیث کا راوی جس کی طرف اس کو منسوب کیا جائیگا اس کا حاصل تین قول ہیں (۱) ابو صُعَیر (۲) ثعلبۃ بن ابی صعیر (۳) عبداللہ بن ابی صعیر، تقریب التہذیب میں حافظ کا میلان یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کا نام تو عبداللہ ہے اور باپ کا نام ثعلبۃ بن صعیر یا ثعلبۃ بن ابی صعیر ہے اور اسی کیطرف میلان ہے علامہ ذھبی کا "الکاشف" میں ایسے ہی بذل المجہود میں دار قطنی سے نقل کیا ہے کہ صحیح عبداللہ بن ثعلبۃ بن ابی صعیر ہے پھر عبداللہ اس کو اپنے باپ ثعلبہ سے روایت کرتے ہیں لہذا راوئ حدیث علی الراجح ثعلبۃ بن ابی صعیر ہوئے۔

حدیثِ ثعلبہ پر نقد اور اسکا جواب ثعلبہ کی حدیث سے حنطہ کا نصف صاع ثابت ہوتا ہے اس پر شراح شافعیہ یہ اشکال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں سنداً و متناً اضطراب ہے، اول تو صحابی کے نام میں اختلاف ہے کہ ثعلبہ ہے یا عبداللہ بن ثعلبہ، دوسرے یہ کہ بعض اس کو مرسلاً اور بعض مسنداً روایۃ کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے اختلاف کا تعلق صرف اسم سے ہے مسمی میں کوئی اختلاف نہیں وہ تو متعین ہے اور ارسال و اسناد کا اختلاف بھی کوئی سنگین نہیں ہے حدیثِ مرسل بھی عند الجمہور حجت ہے جبکہ یہاں سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں، اور متن میں اختلاف یہ ہے کہ بعض نے روایت کیا ہے صَاعٌ من قمحٍ اور اکثر نے نصفُ صَاعٍ من بُرٍّ اور بعض نے صَاع من قمح عن کل انسانٍ یا عن کل رأس اور بعض نے صَاع من بُرٍّ بین اثنین، اگر بین اثنین صحیح ہے تو ہر ایک پر نصف صاع ہوا اور اگر صحیح عن کل رأس یا عن کل انسان ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک کی طرف سے پورا ایک صاع ہوا، لیکن یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ مصنف نے اس حدیث پر کیا باب باندھا ہے؟ نصف صاع

ہی کا باندھا ہے گویا مصنف کے نزدیک اس حدیث میں نصف صاع ہی راجح ہے، دوسری بات یہ ہے کہ نصف صاع بعض دوسری روایات سے بھی ثابت ہے چنانچہ مسند احمد میں ہے عن اسماء قالت کنا نؤدی زکوٰۃ الفطر علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مُدَّین من قمح (مسند احمد ص۳۵۵ ج۶) اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات ہیں جن کو علامہ عینی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض ہمارے یہاں بھی پہلے باب میں گذر چکیں۔

نیز خطابی وغیرہ شراح شافعیہ نے اسی حدیث سے ایک دوسرے اختلافی مسئلہ پر استدلال کیا ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا ہے وہ یہ کہ صدقۃ الفطر غنی اور فقیر دونوں پر واجب ہے جیساکہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے اور اس حدیث کو وہ اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک بھی قابلِ استدلال ہے۔

عن الحسن قال خطب ابن عباس فی آخر رمضان علی منبر بصرۃ ...... فلما قدِمَ علیٌّ رأی رُخص السعر قال قد اوسعَ اللہ علیکم فلو جعلتموہ صاعاً من کل شیء۔

شرح الحدیث حضرت ابن عباس حضرت علی کے جانب سے بصرہ کے والی اور گورنر تھے تو انہوں نے بصرہ کے منبر پر رمضان کی آخری تاریخوں میں ایک خطبہ دیا جس میں صدقۃ الفطر نکالنے کی ترغیب تھی اور اس کی مقدار کا بھی بیان تھا تمر اور شعیر کا ایک صاع اور حنطہ کا نصف صاع اس کے بعد روایت میں یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ (بظاہر اپنے دار الخلافہ کوفہ سے) بصرہ میں تشریف لائے اور وہاں آکر گیہوں کے نرخ میں ارزانی دیکھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے گیہوں کی فراوانی فرمائی ہے تو تم لوگ بھی اگر بجائے نصف صاع ایک ہی صاع دو تو کیا ہی اچھا ہے، وکان الحسن یریٰ صدقۃ رمضان علی مَن صَام یعنی حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے وجوب کے صرف اس شخص پر قائل تھے جس نے رمضان کے روزے رکھے ہوں، بذل میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے یعنی ان کا مذہب یہ تھا کہ صدقۃ الفطر صبیان پر واجب نہیں ولکن لم نقف علی دلیلہ اھ۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں صدقۃ الفطر کے شروع میں "طھرۃ للصائم" کی شرح میں گذر چکا ہے کہ اس سے حسن بصری اور سعید بن المسیب نے یہ استدلال کیا ہے کہ صدقۃ الفطر صرف مَنْ صام پر ہے مَنْ لم یصم پر نہیں۔

بحمد اللہ تعالیٰ صدقۃ الفطر کے مسائل واحادیث پر کلام پورا ہو گیا لیکن ابھی

تکملہ ایک مسئلہ باقی ہے وہ یہ کہ بعض گذشتہ احادیث میں "صاعٌ من اَقِطٍ" بھی گذرا ہے[1] دریافت طلب چیز یہ ہے کہ فقہاء اور ائمہ اس میں کیا فرماتے ہیں، سو مذہب حنفی میں تو یہ تصریح کہ اقط میں قیمت کا لحاظ ہے دیگر اشیاء منصوصہ کی قیمت کے برابر دیا جائیگا مثلاً ایک صاع شعیر کی قیمت کے برابر دیا جائیگا، احناف یہ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں غیر منصوص ہیں یا موثوق طریق سے ثابت نہیں ہیں ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا، دوسرے ائمہ کے یہاں اقط کے

---

[1] لیکن اس میں بندہ کو یہ اشکال ہے کہ اقط کا ذکر روایات میں بکثرت حتی کہ صحیحین کی روایت میں موجود ہے اس کا جواب (بقیہ اگلے صفحہ پر)

بارے میں روایات مختلف ہیں مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں وہ چیز دیجا سکتی ہے جو غالب قوت بلد ہو سو اگر اقط پر یہ بات کسی مقام اور شہر میں صادق آتی ہے کہ وہاں کے باشندوں کی یہ اقط ہی زیادہ تر خوراک ہو تو اس کا ایک صاع دینا جائز ہوگا ورنہ نہیں اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز اور تیسرا قول ان کا اس میں یہ ہے کہ اہل بادیہ (دیہاتی) کے لئے صاع اقط دینا جائز ہے اور اہل حاضرہ (شہری) کے لئے جائز نہیں، اور امام احمدؒ کا مسلک حافظ ابن حجرؒ نے یہ لکھا ہے یجوز اعطاء الاقط عندہ ان لم یجد غیرہ، اور ابن قدامہ حنبلی نے یہ لکھا ہے کہ غیر واجد کیلئے تو اسکا دینا جائز ہے اور واجد الغیر میں وہ لکھتے ہیں ہمارے یہاں دو روایتیں ہیں جواز اور عدم جواز۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے جس کی طرف امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے مؤطا میں اشارہ فرمایا ہے۔ "قال مالك تجب زكوة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى". یعنی صدقۃ الفطر جس طرح شہریوں پر واجب ہے اسی طرح دیہاتیوں پر بھی ہے، اوجز ص۲۸ میں لکھا ہے جمہور کا مسلک یہی ہے اور لیث بن سعد، زہری، ربیعہ یہ فرماتے ہیں کہ صدقۃ الفطر اہل بادیہ پر واجب نہیں ہے صرف اہل قری پر ہے اھ۔

باب فی تعجیل الزکوٰۃ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمر بن الخطاب علی الصدقۃ فمنع ابن جمیل وخالد بن الولید والعباس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ینقم ابن جمیل الا ان کان فقیراً فاغناہ اللہ۔

شرح حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو عامل علی الصدقۃ بنا کر بھیجا تاکہ لوگوں کی زکوٰۃ وصول کریں چنانچہ انہوں نے اس خدمت کو انجام دیا اور واپس آکر تین شخصوں کی حضورؐ سے شکایت کی ایک ابن جمیل دوسرے خالد بن الولیدؓ تیسرے حضرت عباسؓ کہ انہوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا۔ ابن جمیل کا نام معلوم نہیں اصح قول یہی ہے اسی لئے حافظ ذہبی نے اس کو "فیمن عرف بابیہ ولم یسم" کے ذیل میں ذکر کیا ہے، وقیل اسمہ عبداللہ وقیل حمید۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں میں سے ہر ایک کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار فرمایا، ماینقم

(بقیہ صد گذشتہ) شاید یہ ہو سکتا ہے کہ جب یہ بات ہے کہ اقط کے بارے میں دوسرے ائمہ کا بھی تو اختلاف ہے اور ان سے اس میں مختلف روایات ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بات ضرور ہے اسی طرح امام بخاریؒ نے باوجود حدیث الاقط ذکر کرنیکے اس پر مستقل باب نہیں باندھا جب کہ انہوں نے دوسری تمام اشیاء پر مستقل تبویب کی ہے، مولانا انور شاہ فرماتے ہیں میرا تجربہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری کو اگر کسی حدیث کے ایک جزء میں تردد ہوتا ہے تو وہاں وہ ایسا کرتے ہیں کہ حدیث تو ذکر فرما دیتے ہیں لیکن اس جزء پر مستقل ترجمہ قائم نہیں کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

[۱] ففی کتبہم، صاع من اغلب قوت البلد ۱۲ [۲] یعنی جس کے پاس اقط کے علاوہ کوئی اور چیز دینے کیلئے نہو، اور واجد الغیر یعنی جسکے پاس اقط کے علاوہ دوسری چیز بھی دینے کیلئے ہو ۱۲

ابن جمیل الخ: ابن جمیل کے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ اس کے لئے زکوٰۃ ادا کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی ہے (اور کوئی عذر اس کے پاس نہیں ہے) سوائے اس کے کہ وہ شروع میں فقیر تھا پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کو غنی بنا دیا اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس کو غنی بنانا منع زکوٰۃ کا سبب اور عذر ہرگز نہیں ہو سکتا ہے پس خلاصہ یہ ہوا کہ کوئی بھی سبب اور عذر منع زکوٰۃ کا اس کے پاس نہیں ہے، فصحاء عرب بعض مرتبہ کسی شئ کی نفی میں مبالغہ اس طور پر کرتے ہیں کہ بجائے اس شئ کی نفی کرنے کے اس کی جگہ ایسی شئ رکھتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں جس میں اس محل کی صلاحیت بالکل نہیں ہوتی پس اگر ایسا کرنا مقام مدح میں ہو تو علم بیان میں اس کو تاکید المدح بمایشبہ الذم سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر مقام مذمت میں ہو تو اس کو تاکید الذم بمایشبہ المدح کہتے ہیں اول کی مثال ؎

وَلَاعَیْبَ فِیْهِمْ غَیْرَ اَنَّ سُیُوْفَهُمْ ❊ بِهِنَّ فُلُوْلٌ مِنْ قِرَاعِ الْکَتَائِبِ

اور ثانی کی مثال میں یہی حدیث پیش کی جا سکتی ہے (قسطلانی شرح بخاری) میں کہتا ہوں اور اسی قبیل سے ہے باری تعالیٰ کا قول "اَلَمْ تَرَاِلَی الَّذِیْ حَاجَّ اِبْرَاهِیْمَ فِیْ رَبِّهٖ اَنْ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْکَ"۔[1]

بعض شراح نے لکھا ہے کہ یہ ابن جمیل منافق شخص تھا بعد میں تائب ہو گیا تھا اس آیت کے نزول کے بعد "وَمَا نَقَمُوْا اِلَّا اَنْ اَغْنَاهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ مِنْ فَضْلِهٖ فَاِنْ یَّتُوْبُوْا یَكُ خَیْرًا لَّهُمْ" کہنے لگا استتابنی ربی، فتاب فصلحت حالہ۔

واما خالد بن الولید فانکم تظلمون خالداً فقد احتبس ادراعه[2] واعتُدَه فی سبیل اللہ عزوجل، خالد بن الولید کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے تو اپنا جنگی سامان سب کا سب زرہیں اور دیگر ہتھیار ودواب (جو تجارت کے لئے تھے ان کو سال پورا ہونے سے قبل) وقف فی سبیل اللہ کر دیا ہے یعنی پھر ان پر زکوٰۃ واجب کہاں؟ لہٰذا تمہارا ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کرنا یہ ان پر ظلم ہے۔ اور دوسرا مطلب اس جملہ کا یہ لکھا ہے کہ خالد کی سخاوت کا جب یہ حال ہے (جو اوپر مذکور ہوا) تو وہ زکوٰۃ واجبہ دینے سے کیسے انکار کر سکتے ہیں بلکہ تم کو کچھ غلط فہمی ہو رہی ہے (خالد کی کسی بات سے) تیسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپؐ کی مراد یہ ہے کہ خالد نے جو سامان جہاد کے لئے وقف کیا ہے اسی کو ان کی زکوٰۃ واجبہ میں محسوب کر لیا جائے اس لئے کہ فی سبیل اللہ یعنی جہاد یہ خود مصارف زکوٰۃ میں سے ہے (تو یوں سمجھو کہ انہوں نے اپنی زکوٰۃ خود ہی ادا کر دی ہے)

---

[1] عام طور سے شراح نے تو اس حدیث کو بھی تاکید المدح بمایشبہ الذم لکھا ہے لیکن علامہ قسطلانی نے وہ تفصیل لکھی ہے جو ہم نے اوپر نقل کی فجزاہ اللہ خیرا۔ ایسے ہی ہمارے استاذ محترم الادیب الاریب حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ نے بھی درس میں فرمایا تھا کہ یہ تاکید الذم بمایشبہ المدح ہے، فتشکر۔

[2] اَدْرَاع درع کی جمع لوہے کی زرہ اور اَعْتُدٌ عَتَدٌ (بفتحتین) کی جمع ہے وہ سامان جو جہاد کیلئے تیار کیا جائے من الدواب والسلاح وقیل الخیل خاصۃ اور مسلم کی روایت میں اَعْتَادَہ ہے وہ بھی عَتَدٌ کی جمع ہے۔

واما العباس عمّ رسول الله صلی الله علیہ وسلم فھی عَلَیَّ ومثلھا قال اَمَا شَعَرتَ اَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ ابیه[1]

حدیث کے اس قطعہ کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ آپ نے اپنی کسی ضرورت یا بیت المال کی ضرورت سے حضرت عباس سے دوسال کی زکوٰۃ پیشگی قبل الوقت لے لی تھی اس لئے آپ فرمارہے ہیں کہ عباس کی دوسال کی زکوٰۃ میرے ذمہ ہے میں اس کو ادا کرونگا بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے انا کنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقۃ مالہ سنتین (دارقطنی) اور خود اسی کتاب میں اگلی روایت میں آرہا ہے کہ حضرت عباس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعجیل زکوٰۃ کے بارے میں دریافت کیا تھا جس پر آپ نے ان کو اس کی اجازت دیدی تھی، یہی مطلب مصنف کے ترجمۃ الباب کے مناسب بھی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ لکھا ہے کہ عباس میرے عم محترم ہیں ان کے مجھ پر حقوق ہیں لہذا میں ان کی زکوٰۃ اپنے ذمہ میں لیتا ہوں اس مطلب کی تائید اس جملہ سے ہورہی ہے۔ اما شعرت ان عم الرجل صنو ابیہ" یا مطلب یہ ہے کہ ان کی اس سال اور آئندہ سال کی زکوٰۃ میں خود وصول کرچکا ہوں پھر اب دوبارہ وہ زکوٰۃ کیوں دیں؟ لیکن عَلَیَّ کا لفظ اس مطلب کے بظاہر منافی ہے۔

(فائدہ) سنن ابوداؤد اور صحیح مسلم کی روایت میں تو اسی طرح ہے "فھی عَلَیَّ ومثلھا" اور صحیح بخاری اور نسائی کی روایت کے لفظ یہ ہیں "فھی علیہ صدقۃ ومثلھا معھا" یہ لفظ اور زیادہ قابل اشکال ہے کہ عباس کی زکوٰۃ عباس ہی پر صدقہ کردیجائے، بعض شراح نے کہا کہ ہاں! ایسا ہوسکتا ہے اور یہ قصہ تحریم الصدقۃ علی بنی ہاشم سے پہلے کا ہے (لیکن یہ جواب کافی نہیں اسلئے کہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ شروع میں بنو ہاشم پر صدقہ حرام نہ ہو لیکن آدمی کی زکوٰۃ خود اسی پر صدقہ کردی جائے یہ کیسے ہوسکتا ہے، زکوٰۃ میں تو اخراج المال عن ملکہ ہونا چاہیئے) دوسرا مطلب اس کا (بخاری والی روایت کا) یہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا عباس میرے عم محترم ہیں، بڑے آدمی ہیں ان سے نا امید مت ہو بس یہ صدقہ ان پر ثابت اور واجب ہے اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے ساتھ مزید اتنا ہی اور (جس کو وہ دیں گے) ان کی شان کے یہی مناسب ہے۔

اور بعض شراح نے بخاری کی روایت کی توجیہ کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اصل روایت کا لفظ تو عَلَیَّ ہی ہے اور عَلَیہ میں یا مشدد ہے جو کہ یا متکلم ہی ہے اور اخیر میں ہائے سکتہ ہے عَلَیَّہْ اس صورت میں دونوں روایتیں ایک ہی ہوجائنگی اور بخاری کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہوگا جو ابوداؤد کا ہے۔

اس حدیث سے علماء نے بہت سے مسائل و فوائد استنباط کئے ہیں منجملہ ان کے ایک وقف منقول ہے جو کہ اختلافی ہے۔[2]

---

[1] صنو بمعنی مثل دراصل صنو اس کھجور کے درخت کو کہتے ہیں جو کسی دوسری کھجور کی جڑ سے نکل آئے ان دونوں کو صنوان کہتے ہیں اور ہر ایک کو صنو ۱۲۔

[2] اسکے لئے کتب فقہ کیطرف رجوع کیا جائے یہاں بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ صرف اشارہ مقصود ہے ۱۲

تعجیلِ زکوٰۃ میں مذاہبِ ائمہ نیز تعجیلِ زکوٰۃ کا مسئلہ جیساکہ مصنف نے ثابت کیا ہے یہ بھی اختلافی ہے ائمہ ثلاثہ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک ملکِ نصاب کے بعد حولانِ حول سے قبل اخراجِ زکوٰۃ جائز ہے، حسن بصری سفیان ثوری، داؤد ظاہری کے نزدیک تعجیل جائز نہیں یہ حضرات فرماتے ہیں زکوٰۃ کا ایک وقتِ متعین ہے جس طرح نماز کا وقت ہوتا ہے نہ قبل الوقت وہ جائز ہے نہ یہ یہی مذہب مالکیہ کا ہے لیکن ایک روایت میں وہ یہ فرماتے ہیں کہ تقدیم یسیر جائز ہے پھر یسیر کے مصداق میں ان کے یہاں چند قول ہیں ایک ماہ، نصف ماہ، پانچ دن، تین دن کذا قال العینی ص۲، اور حاشیۂ کوکب ۲۴۵ میں حنابلہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں صرف دو سال کی تقدیم جائز ہے۔ والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والبخاری ومسلم والنسائی والدارقطنی (منہل)

تم الکلام علی حدیث الباب ومسئلتہ فللّٰہ الحمد والمنۃ۔

باب فی الزکوٰۃ تحمل من بلدٍ الی بلدٍ

اس مسئلہ پر کلام ہمارے یہاں "باب زکوٰۃ السائمۃ" کی حدیث ۱۲۱ "توخذ من اغنیائہم وترد فی فقرائہم" کے ذیل میں گذر چکا ہے

باب من یعطی من الصدقۃ وحد الغنیٰ

ترجمۃ الباب میں وحد الغنیٰ اس لئے بڑھایا کہ من یعطی من الصدقۃ وہی شخص ہو سکتا ہے جو غنی نہ ہو، لہٰذا اب ضرورت اس کی ہے کہ یہ معلوم ہو حد غنی کیا ہے؟

حدِ غنیٰ کے بارے میں اختلافِ روایات سو جاننا چاہیئے کہ حدِ غنی کے بارے میں روایاتِ حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور مذاہب ائمہ بھی، پہلے اختلافِ روایات سنیئے! باب کی حدیثِ اول میں جو کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے اس کی مقدار خمسون درھماً یا اس کے برابر سونا مذکور ہے، اور دوسری حدیث میں جس کے راوی ابوسعید خدری ہیں اس کی مقدار ایک اوقیہ یعنی اربعین درھماً مذکور ہے، اور اس کے بعد باب کی تیسری حدیث میں جو سہل بن الحنظلیہ سے مروی ہے اس کی مقدار قدرُ ما یُغَدِّیہ ویُعَشِّیہ مذکور ہے یعنی شبعُ یومٍ ولیلۃ (صبح وشام کی خوراک)

روایات کے اس تعارض کو بعض علماء نے تو اس طرح دور کیا ہے کہ یہ اختلاف اشخاص واحوال کے اعتبار سے ہے اصل چیز اس میں قدرِ کفایۃ ہے اب بعض الناس کے حق میں قدر کفایۃ پچاس درہم ہے اور بعض کے حق میں چالیس درہم ہے اور بعض شراح نے توجیہ اس طرح کی ہے کہ ان احادیث میں آپ کے مخاطب وہ حضرات تھے جن میں اکثر تجارت پیشہ تھے

لہ اس حدیث کی شرح ہم نے شروحِ بخاری فتح الباری، عینی، قسطلانی کی روشنی میں کی ہے ۱۲

تو آپ نے تجارت کے رأس المال کیلئے تخمیناً ایک مقدار چالیس یا پچاس درہم متعین فرمادی ہے اور تیسری روایت یعنی قدر ما یغدّیہ ویعشّیہ کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس سے صرف ایک دن رات کی روزی مراد نہیں ہے بلکہ روزانہ صبح وشام کی خوراک اور اس کا مستقل نظم مراد ہے وہ جس طرح بھی ہو، دستکاری سے ہو یا تجارت وزراعت وغیرہ سے غرض کہ مقصود جملہ احادیث سے مقدارِ کفایت کا حصول ہے۔

اور بعض علماء نے ان احادیث کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے کہ بعض کو بعض کے لئے ناسخ مانا ہے چنانچہ حدیث الاوقیہ کو ناسخ مانا ہے ما یغدیہ ویعشیہ کے لئے اور خود حدیث الاوقیہ کے لئے ناسخ مانا ہے خمسون درھمًا والی حدیث کو اور بعض علماء نے فرمایا کہ نسخ کی ترتیب اس طرح نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے کثرت سے قلت کیطرف آئے ہیں پس خمسون درھمًا کے لئے ناسخ اربعون درھمًا ہے اور اربعون کے لئے غداء وعشاء والی روایت ناسخ ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم، یہ تو اختلافِ روایات اور جمع بین الروایات پر گفتگو ہوئی۔

حدِّ غنیٰ کے بارہ میں مذاہبِ ائمہ کی تحقیق

حدّ غنیٰ کے بارہمیں اختلافِ مذاہب بھی سنیئے! اسمیں تین چار مذہب ہیں (۱) سفیان ثوری ابن المبارک، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک خمسون درہمًا (۲) ابو عبید قاسم بن سلّام اربعون درھمًا، اور ائمہ اربعہ کے مذاہب اسطرح ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک علی الدوام مقدار کفایۃ کا حصول یعنی بقدر کفایۃ مستقل معاش اور روزی کا حصول خواہ وہ نقد مال کے ذریعہ ہو یا بطریق کسب، لہٰذا ایسا شخص غنی ہے نہ اسکے لئے سوال جائز ہے اور نہ اخذ زکوٰۃ (بدون السوال) خواہ وہ صاحب نصاب ہو یا نہو۔ والروایۃ الثانیۃ عنہ وجود خمسین درھمًا او قیمتہا من الذہب۔ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے ہر روز کی آمدنی وکمائی کا بقدر کفایۃ حاصل ہونا (ان کا مدارہ علی الکسب) یا بقیۃ عمرِ غالب کی کفایۃ کا حصول (ان کان مدارہ علی النقد) اسکی تشریح آگے آرہی ہے اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے قوتِ عام[۱] یعنی سال بھر کی روزی کا حاصل ہونا یعنی جو اسکے اور اسکے اہل وعیال کیلئے کافی ہو (یہ آخری قید تو سبھی مذاہب میں معتبر ہے) اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عند الجمہور غنی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے بلکہ اس کا مدار کفایت اور عدمِ کفایت پر ہے اور ظاہر ہے کہ قدر کفایۃ سب کی برابر نہیں ہے لوگوں کے حسبِ حال ہے اسلئے کہ بعض کثیر العیال ہیں تو بعض قلیل العیال یا عدیم العیال ایسے ہی بعض لوگ قوی مکتسِب (قادر علی الکسب ہیں) اور بعض ضعیف غیر قادر علی الکسب لہٰذا اگر کسی شخص کو باوجود صاحبِ نصاب ہونیکے تمام کفایۃ حاصل نہیں ہے تو وہ عند الجمہور زکوٰۃ لے سکتا ہے اخذ زکوٰۃ اسکے لئے جائز ہے مثلاً ایک شخص چالیس بکریوں کا مالک ہے لیکن اسکی آمدنی اسکو کافی نہیں ہے تو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے اگرچہ خود اسپر بھی اپنی زکوٰۃ واجب ہے۔ (۴) حنفیہ کے

---

[۱] کفایۃ کے بارہمیں شافعیہ نے تو بقیہ عمرِ غالب کا اعتبار کیا ہے (کما سیأتی) اور مالکیہ نے ایک سال کی کفایۃ کا اعتبار کیا ہے، اور کتب حنابلہ میں بعض سے تو یہی ایک سال کا اعتبار معلوم ہوتا ہے، اور بعض نے علی الدوام، بظاہر ان دونوں میں فرق صرف لفظی ہے اسلئے کہ جب ہر سال ایک ایک سال کی کفایۃ کا اعتبار کریں گے تو وہ علی الدوام ہی ہوگیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

نزدیک غنی کی حد متعین ہے یعنی نصابِ نامی کا مالک ہونا لہٰذا جو شخص صاحبِ نصاب ہوگا وہ ان کے نزدیک غنی ہے خواہ اس کو ماتحصل بہ الکفایہ علی الدوام حاصل ہو یا نہو اور جو شخص صاحب نصاب نہیں ہے وہ غیر غنی ہے اس کے لئے اخذِ زکوٰۃ جائز ہے اگرچہ اس کو ماتحصل بہ الکفایۃ حاصل ہو۔

اس سب سے معلوم ہوا کہ عند الجمہور غنیٰ کی دو قسمیں الگ الگ ہیں اول وہ غنیٰ جو موجب زکوٰۃ ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی صاحب نصاب ہو اور دوسری قسم الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ ہے یعنی قدر کفایۃ کا حاصل ہونا، اور حنفیہ کے نزدیک وجوب زکوٰۃ اور منع عن اخذ الزکوٰۃ دونوں کا تعلق[1] نصاب سے ہے۔

نیز جاننا چاہیئے کہ امام احمد کی ایک روایت تو یہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی اور ان کی دوسری روایت میں دو ہو اظہر الروایتین کما قال الموفق) ثمن اور غیر ثمن کا فرق ہے وہ یہ کہ مانع عن الاخذ یا تو ماتحصل بہ الکفایۃ ہے اور یا خمسون درہمًا اوقیمتہا من الذہب اگر کسی کے پاس پچاس درہم یا ان کی قیمت کے بقدر ذہب ہے تو وہ بھی مانع عن الاخذ ہے۔

شافعیہ کے مسلک کی تفصیل و توضیح

جیسا کہ انکی کتب میں مذکور ہے یہ ہے کہ جو شخص تجارت اور کسب نہیں کر سکتا عدمِ قدرت اور ضعف کیوجہ سے یا اس کے لائق اسباب فراہم نہ ہونیکی وجہ سے بلکہ اس کا گذر موجودہ مال پر ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ مال اس کی بقیہ[2] عمرِ غالب تک کے لئے کافی ہے تب تو وہ شخص غنی ہے اس کے لئے اخذِ زکوٰۃ جائز نہیں اور اگر وہ مال اتنا نہیں ہے تو پھر وہ شخص غنی نہیں اس کے لئے اخذِ زکوٰۃ جائز ہے اور عمرِ غالب انہوں نے اثنین وستین باسٹھ سال قرار دی ہے اور تجارت وکسب کی صورت میں ان کے یہاں ہر روز کی آمدنی اور اس کے ربح کا اعتبار ہے کہ اگر وہ اس کو کافی ہو سکتی ہے تب تو وہ غنی ہے ورنہ نہیں (روضۃ المحتاجین ص۲۸۵)

(تکمیل) حنفیہ اور جمہور علماء کے درمیان حدِ غنی میں جو اختلاف ہے وہ دراصل مبنی ہے ایک اور اختلاف پر جس کو تیمنًا للبحث لکھا جاتا ہے۔ اسلئے کہ مشہور ہے تتبین الاشیاء باضدادہا۔

فقیر اور مسکین کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف

وہ یہ کہ فقیر اور مسکین جن کا مصرفِ زکوٰۃ ہونا منصوص من اللہ تعالیٰ ہے

---

[1] اصل اور بنیادی اختلاف تو حنفیہ اور جمہور کے مسلک کے درمیان یہی ہے اس کو اچھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیئے اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ فقہاء احناف یہ کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں غنی کی تین قسمیں ہیں الغنی الموجب للزکوٰۃ اور وہ نصابِ نامی حولی کا مالک ہونا ہے ثانی الغنی المانع عن اخذ الزکوٰۃ اس کا مصداق بھی یہی ہے یعنی مالکِ نصاب ہونا لیکن حولان حول شرط نہیں پس جو شخص صاحبِ نصاب ہے اور اس کے مال پر حولانِ حول نہیں ہوا ہے تو اس کے لئے اخذ زکوٰۃ ناجائز ہے نیز اس پر صدقۃ الفطر اور اضحیۃ واجب ہے اور تیسری قسم الغنی المحرم للسوال ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی صبح شام کی روزی اور مایستر بہ عورتہ کا مالک ہو ایسے شخص کے لئے اخذِ زکوٰۃ بغیر سوال کے تو جائز ہے البتہ سوال حرام ہے ۱۲

[2] مثلاً جس شخص کی موجودہ عمر پچاس سال ہے تو اب اسکی بقیہ عمر غالب صرف بارہ سال ہے ۱۲

ان کی تعریف اور مصداق میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ فقیر شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ شخص ہے جس کے پاس نقد مال یا کسب کی آمدنی بالکل ہی نہو یا اگر ہو تو نصفِ کفایت سے کم ہو مثلاً ایک شخص کی مقدار کفایۃ تو ہر روز کی دس درہم ہو لیکن آمدنی اور کمائی اسکی صرف چار درہم ہو اور مسکین ان دونوں اماموں کے نزدیک وہ ہے جس کو تمام کفایت تو حاصل نہو لیکن نصفِ کفایۃ یا اس سے اکثر حاصل ہو مثلاً مثال مذکور میں شخص مذکور کی روزانہ کی کمائی پانچ درہم سے کم اور نو سے زائد نہو۔

اور عند الحنفیہ فقیر کی تعریف یہ ہے جو مادون النصاب کا مالک ہو یا مالکِ نصاب تو ہو لیکن وہ مال غیر نامی ہو یا نامی بھی ہو لیکن وہ اس کی حاجتِ اصلیہ مسکن وملبس وغیرہ سے فاضل نہو، اور عند المالکیہ فقیر وہ ہے جس کے پاس کفایۃ عام (پورے سال کی روزی کا بندوبست) نہو بلکہ اس سے کم ہو اور مسکین ان دونوں (حنفیہ ومالکیہ) کے نزدیک وہ ہے من لاشئی لہ اصلاً۔

اس تفصیل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک غنی کا مدار نصاب پر نہیں ہے بلکہ کفایت وعدمِ کفایت پر ہے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک فقیر ادنیٰ حالاً من المسکین ہے اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے فتدبر وتشکر لعلک لاتجد ہذا التفصیل والتحقیق بہذا النہج فی غیرھذا الشرح،

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من سأل ولہ ما یغنیہ جاءت یوم القیٰمۃ خُمُوشٌ اوخُدُوشٌ اوکُدُوحٌ فی وجہہ فقیل یارسول اللہ وما الغنی قال خمسون درھمًا اوقیمتہا من الذھب یہ اس باب کی پہلی حدیث ہے اب تک ترجمۃ الباب ہی کے تحت کلام ہو رہا تھا۔

شرح حدیث جاءت کی ضمیر مؤنث مسئلہ کیطرف راجع ہے جو سأل سے مفہوم ہو رہا ہے تقدیر عبارت یہ ہے جاءت المسئلۃ یوم القیامۃ وہی خموش او خدوش، یعنی جو شخص سوال کرے بغیر حاجت کے تو آئیگا یعنی ظاہر ہوگا اس کا یہ سوال کرنا بروز قیامت اس حال میں کہ وہ داغ دھبے ہوں گے اس کے چہرے میں یعنی یہ اس کا سوال کرنا قیامت کے دن ذریعہ ہوگا اس کے چہرے کے داغدار اور عیب دار ہونے کا یعنی اس کی رسوائی اور ذلت کا، اور نسائی کی روایت میں ہے۔ جاءت خموشاً او کدوحًا فی وجہہ۔ خموش اور کدوح کے نصب کے ساتھ حال ہونیکی بنا پر، اور ابوداؤد کی روایت میں خموش اور خدوش مبتداء محذوف کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ حال واقع ہو رہا ہے۔

خموش اور خدوش اور کدوح تینوں میں حرف اول مضموم ہے یہ سب الفاظ متقارب المعنی ہیں جس کو اردو میں نوچنا، چھیلنا، کھرچنا کہتے ہیں یہ تینوں مصدر بھی ہو سکتے ہیں اور جمع بھی، خموش خمشٌ کی جمع اور کدوح کدحٌ کی جمع کہا جاتا ہے خمشت المرأۃ وجہہا جب کہ وہ اپنے چہرہ کو ناخن سے یا کسی اور چیز سے نوچے اور زخمی کرے، یہاں پر لفظ اَوْ یا تو شکِ راوی ہے کہ راوی کو اچھی طرح یاد نہیں رہا استاذ سے کونسا لفظ سنا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود متکلم (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے کلام میں ہو اس صورت میں یہ اَوْ تقسیم اور تنویع کے لئے ہوگا اور اس صورت

میں ان تینوں کو مختلف المرتبہ تسلیم کرنا ہوگا، اختلافِ مراتب سائلین کے لحاظ سے اس لئے کہ بعض ان میں مُقِل ہوتے ہیں (کبھی کبھار سوال کرلیا) اور بعض مُکثِر اور بعض مُفرِط (بہت زیادہ سوال کرنے والے) اسی طرح خمش ابلغ ہے خدش سے اور خدش ابلغ ہے کدح سے اس لئے کہ خمش خاص چہرہ میں ہوتا ہے اور خدش مطلق جلد کے اندر اور کدح فوق الجلد (کھال کے اوپر اوپر) بخلاف خدش کے کہ وہ کھال کے اندر تک ہوتا ہے اور بعضوں نے ان تینوں میں فرق اور طرح لکھا ہے وہ یہ کہ الخمش بالظفر (ناخن سے نوچنا) والخدش بالعود (کسی لکڑی سے نوچنا) والکدح بالسن (دانت سے کاٹنا)

قال یحییٰ فقال عبد اللّٰہ بن عثمان لسفیان حفظی ان شعبۃ لایروی عن حکیم بن جبیر حدیث بالاکو سفیان نے حکیم بن جبیر سے روایت کیا ہے تو اس پر عبد اللہ بن عثمان نے جو کہ شعبہ کے تلمیذ ہیں، سفیان سے کہا کہ جہاں تک مجھے یاد ہے وہ یہ ہے کہ میرے استاذ شعبہ حکیم بن جبیر سے روایت نہیں لیتے ہیں (ان کے ضعف کی وجہ سے) لہٰذا بہتر یہ تھا کہ آپ بھی اس حدیث کو کسی اور راوی سے روایت کرتے) تو اس کے جواب میں سفیان نے فرمایا فقد حدثناہ زبید عن محمد بن عبد الرحمٰن یعنی یہ حدیث مجھے حکیم بن جبیر کے علاوہ زبید سے بھی پہونچی ہے (لہٰذا تمہارا منشأ پورا ہو گیا اس لئے کہ زبید ثقہ ہیں) یہ زبید زبید بن الحارث ہیں کما فی المنہل اور یہ صحاحِ ستہ کے راوی ہیں، وفی التقریب ثقۃ، ثبت، عابد اھ والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والنسائی والترمذی وابن ماجہ والدارمی والطحاوی والدارقطنی (منہل)

عن عطاء بن یسار عن رجل من بنی اسد الخ فقال رسول اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم تغضب علیّ ان لا اجد ما اُعطیہ۔ مجھ پر ناراض ہوتا ہے اس لئے کہ میرے پاس کوئی چیز اس کو دینے کے لئے نہیں ہے (جب یہ بات ہے تو پھر یہ غصہ بالکل غلط اور بے محل ہے)

من سأل منکم ولہ اوقیۃ اوعدلہا فقد سأل الحافًا۔ جو شخص سوال کرے جبکہ اس کے پاس چالیس درہم یا ان کے برابر قیمت میں اور کوئی چیز ہو تو اس شخص نے سوال میں مبالغہ اور بیجا اصرار کیا فقلت لِلِقحۃ لنا خیرٌ من اوقیۃ للقحۃ میں لامِ اول لام ابتدا ہے جو مفتوح ہے اور لامِ ثانی مکسور اور مفتوح دونوں طرح ہے لقحہ کہتے ہیں دودھ دینے والی اونٹنی کو یہ صحابی حضورؐ کی خدمت میں اپنی حاجت کی وجہ سے سوال کی نیت سے گئے تھے وہاں جا کر جب انہوں نے آپؐ سے یہ سنا کہ جو شخص اس حال میں سوال کرے کہ اس کے پاس ایک اوقیہ چاندی ہو تو اس کا یہ سوال ناجائز ہے تو پھر یہ سوچنے لگے کہ ہمارے پاس جو اونٹنی ہے وہ تو چالیس درہم سے زائد ہے، لہٰذا یہ صاحب وہاں سے بغیر سوال کے چلے آئے والحدیث اخرجہ ایضاً النسائی والطحاوی (منہل)

فقلت ناقتی الیاقوتۃ ھی خیرٌ من اوقیۃ یاقوتہ ان کی اونٹنی کا نام ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تسمیۃ الدواب جائز ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ تسمیہ ثابت ہے، والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والنسائی والدارقطنی وکذا الطحاوی مختصراً (منہل)

عن ابی کبشۃ السلولی نا سھل بن الحنظلیۃ قال قدم علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عیینۃ بن حصن والاقرع بن حابس الخ۔

شرحِ حدیث عیینۃ بن حصن مؤلفۃ القلوب میں سے تھے ان کا معاملہ گربڑ تھا فتح مکہ کے بعد اسلام لائے تھے پھر صدیق اکبر کے عہد میں مرتد ہو گئے تھے طلیحۂ اسدی سے بیعت کر لی تھی پھر دوبارہ اسلام لے آئے ایک موقعہ پر آپؐ نے ان کو الاحمق المطاع فرمایا تھا، اور اقرع بن حابسؓ بھی اگرچہ شروع میں مؤلفۃ القلوب میں سے تھے لیکن اسلام سے قبل بھی اور بعد میں بھی معزز لوگوں میں سے تھے اور اخلاص کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ یہ دونوں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ سوال کرنے اور مانگنے آئے تھے آپؐ نے اپنے کاتب حضرت معاویہ سے فرمایا کہ ان کے لئے فلاں فلاں عامل کے نام میری طرف سے پرچہ لکھ دو کہ اس کو اتنا دیدو اور اس کو اتنا دیدو چنانچہ حضرت معاویہ نے تحریر لکھ کر ان کے حوالہ کر دی اقرع نے تو اس تحریر کو اپنے عمامہ میں رکھ لیا اور عیینۃ بن حصن کو اس تحریر پر اعتماد نہ ہوا وہ اس تحریر کو معاویہ سے لیکر آپؐ کی خدمت میں آیا اور آکر کہا (کیونکہ اسوقت تک اچھی طرح اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے)

فقال یا محمد اترانی حاملاً الی قومی کتاباً لا ادری ما فیہ کصحیفۃ المتلمس کیا آپ کا خیال یہ ہے کہ میں اپنی قوم[1] کے پاس ایسی تحریر لے کر چلا جاؤں گا جس کے بارے میں مجھے صحیح معلوم نہیں ہے کہ اس میں کیا لکھا ہے صحیفۂ متلمس کیطرح فاخبر معاویۃ بقولہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس خبر دی حضرت معاویہ نے یعنی مطلب بیان کیا عیینہ کے کلام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یعنی آپ صحیفۂ متلمس کا مطلب نہیں سمجھے حضرت معاویہ اس کو جانتے تھے اس لئے انہوں نے اس کی تشریح آپ کے سامنے بیان کر دی۔

صحیفۂ مُتَلَمِّس کی شرح متلمس شاعر جاہلی، شعراء جاہلیہ میں سے ایک شاعر ہے جس کا نام جریر ہے اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کی بات ہے جریر اور طرفہ بن العبد دونوں نے اپنے زمانہ کے بادشاہ عمرو بن ہند کی شاعرانہ مدح کی (انعام لینے کے لئے) بادشاہ نے ان دونوں کے لئے الگ الگ ایک ایک رقعہ لکھ کر دیا کسی عامل کے نام یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ میں نے اس میں انعام دینے کی بابت لکھا ہے حالانکہ اس میں یہ تھا کہ جب یہ دونوں تمہارے پاس پہونچیں تو فوراً ان کو قتل کر دیں، طرفہ تو یہ رقعہ لے کر سیدھا اس عامل کے پاس چلا گیا اور وہاں جاکر مارا گیا لیکن متلمس نے تاڑ لیا تھا اس نے اس رقعہ کو کھول کر دیکھا تو اس میں قتل کا حکم لکھا ہوا ملا اس نے اس رقعہ کو پھینکا اور نجات پائی۔ یہ ہے وہ صحیفۂ متلمس کا واقعہ جس کی طرف عیینہ بن حصن نے اشارہ کیا فقالوا یا رسول اللہ وما یغنیہ قال قدر ما یغدیہ ویعشیہ صبح وشام کی خوراک یعنی ایک دن کا گذارہ جس کے پاس ہو، اس حدیث کو حنفیہ نے سوال پر محمول کیا ہے جیساکہ خود یہاں اس روایت میں اس کی تصریح ہے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال جائز نہیں ہاں اخذ زکوۃ اس کے لئے جائز ہے، اور بعض علماء نے اس کو عام رکھا ہے سوال اور اخذ زکوۃ دونوں میں اور اس پر محمول کیا ہے کہ مراد یہ ہے جس شخص کو علی الدوام

[1] اپنی قوم کا بے وقوف سردار ۱۲

غداء وعشاء حاصل ہو یعنی مستقل صبح وشام کی روزی کا بندوبست، چنانچہ عند الجمہور جس شخص کو پورے سال کیلئے تمام کفایۃ حاصل ہو اسکو نہ سوال جائز ہے نہ اخذ زکوٰۃ اسکی تفصیل شروع باب میں گذر چکی ہے، والحدیث اخرجہ ایضاً الطحاوی مختصراً واخرجہ احمد مطولاً (منہل)

عن زیاد بن الحارث الصُّدائی قال اتیتُ رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فبایعتُه وذکر حدیثاً طویلاً فاتاه

رجل فقال اعطنی من الصدقة فقال له رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ان الله لم یرض بحکم نبیّ ولا غیرہ فی الصدقات حتی حکم فیها ہو فجزأها ثمانیة اجزاء فان کنت من تلك الاجزاء اعطیتُك حقّك، یعنی اللہ تعالیٰ نے صدقات اور زکوات کا معاملہ کسی نبی یا غیر نبی کے فیصلہ اور اسکے اجتہاد پر نہیں چھوڑا بلکہ اس کا فیصلہ حق تعالیٰ شانہ نے خود فرمایا ہے اور مستحقین زکوٰۃ کو آٹھ قسم کے لوگوں میں منحصر فرما دیا ہے اگر تو ان میں سے ہوگا تو میں تجھے بھی تیرا حصہ دیدونگا۔

اس حدیث میں مجملاً مصارف زکوٰۃ کا ذکر آگیا ہے جس کی تفصیل قرآن کریم میں موجود ہے "انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمؤلفۃ قلوبہم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل"

زکوٰۃ کے مصارفِ ثمانیہ کا بیان مع مذاہب ائمہ

یہاں ضرورت اسکی ہے کہ ان مصارف ثمانیہ میں سے ہر ایک کا بیان اور اسکی تعریف عند الفقہاء بیان کی جائے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ مصارف ثمانیہ اب بھی سب باقی ہیں یا انمیں سے کسی کا نسخ بھی ہوا ہے، تیسری بات یہ کہ کیا ان مصارفِ ثمانیہ کا استیعاب اور تعمیم ضروری ہے یا نہیں؟

بحثِ اوّل۔ (مصارفِ ثمانیہ کے مصادیق)

(۱-۲) فقیر اور مسکین ہر ایک کی تعریف مع اختلافِ ائمہ ابھی قریب میں گذر چکی۔

(۳) عاملین وہ لوگ ہیں جن کو امام المسلمین کی جانب سے زکوٰۃ وصدقات کی وصولیابی کیلئے مقرر کیا جائے ان کو زکوٰۃ کی رقم میں سے[2] دیا جاتا ہے لیکن ان کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہونیکی حیثیت سے نہیں بلکہ حق الخدمت اور معاوضۂ عمل کے طور پر دیا جاتا ہے اسی لئے عامل کو ہر حال میں دیا[3] جاتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر، جملہ مصارفِ زکوٰۃ میں سے صرف یہی ایک

---

[1] یہ حدیث واقعی بہت طویل ہے اور قابل مطالعہ ہے جسکو حضرت نے بذل المجہود میں دوسری کتب حدیث سے نقل کیا ہے، فارجع الیہ لو شئت۔

[2] اسمیں اختلاف ہے کہ عامل کو کتنی مقدار زکوٰۃ دیجائیگی حنفیہ کے نزدیک بقدر کفایۃ لیکن اگر مال زکوٰۃ صرف اتنا ہے کہ اگر عامل کو بقدر کفایۃ دیا جائے تو ساری زکوٰۃ اسی میں صرف ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اسکو صرف نصف دیں گے اس سے زائد نہیں۔ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ بقدر اجرۃ عمل دیجائیگی خواہ سب اسمیں چلی جائے۔ اور شافعیہ کا مسلک بہت سے علماء نے یہ لکھا ہے کہ انکے نزدیک چونکہ تسویہ بین الاصناف الثمانیہ واجب ہے اسلئے عامل کو صرف ثُمن (آٹھواں حصہ) دیا جائیگا لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ انکا مسلک یہ ہے کہ کما فی کبتہم کہ اگرچہ ان کے نزدیک تسویہ ضروری ہے لیکن عامل اس سے مستثنیٰ ہے اسکو بقدر اجرۃ عمل کے دیا جائیگا اور حنابلہ کے نزدیک سب کو حسب حاجۃ دیا جائیگا اور عامل کو بقدر اس کے عمل کے ۱۲ (من الاوجز)

[3] وفی حاشیۃ شرح الاقناع ص۲۹۷ ولو کان غنیاً ومن شرائط الاسلام وان لا یکون ہاشمیاً ولا مطلبیاً ولا مولیٰ لہما، وفی الانوار الساطعۃ ص۲۲۶ فی مذہب المالکیۃ ویعطی العامل من الزکوٰۃ ولو غنیاً بشرط ان یکون مسلماً حراً غیر ہاشمی عدلاً عالماً باحکام الزکوٰۃ اھ وفی نیل المآرب (بقیہ اگلے صفحہ پر)

مصرف ایسا ہے جس کو زکوٰۃ معاوضۂ خدمت کے طور پر دی جاتی ہے ورنہ زکوٰۃ تو کہتے ہی ہیں اس عطیہ کو جو ناداروں کو بغیر کسی معاوضۂ خدمت کے دیا جائے اسی لئے یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر اس طرح دینے سے زکوٰۃ کیونکر ادا ہو جاتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ عاملین فقراء کیطرف سے حکماً وکیل ہیں اور وکیل کا قبضہ مؤکل ہی کا قبضہ ہوتا ہے تو یوں سمجھئے کہ زکوٰۃ کی یہ رقم فقراء کے ہاتھ میں پہونچ کر ان کی طرف سے عاملین کی خدمت کا عوض ہے اور فقیر کو اپنے مال زکوٰۃ میں تصرف کا اختیار ہے جو چاہے کرے جس کو چاہے دے (معارف القرآن للمفتی محمد شفیعؒ) اور علامہ زیلعی کنز کی شرح میں لکھتے ہیں کہ جو کچھ عامل کو دیا جاتا ہے وہ من وجہ اس کے عمل کی اجرت ہے اسی لئے اس کو دینا جائز ہے زکوٰۃ سے باوجود اس کے غنی کے اور صدقہ ہے من وجہ اسی لئے عامل ہاشمی کو دینا جائز نہیں۔

۴۔ مؤلفۃ القلوب۔ اس کے مصداق میں کفار بھی ہیں اور مسلم بھی، شیخ ابن الہمام نے ان کی تین قسمیں لکھی ہیں (۱) وہ کفار جن کو آپؐ زکوٰۃ اس لئے دیتے تھے تاکہ وہ ہم سے قریب ہو کر مسلمان ہو جائیں (۲) وہ کافر جن کو زکوٰۃ اس لئے دی جاتی تھی کہ ان کے شر سے محفوظ رہ سکیں (۳) وہ مسلمان جن کے اسلام میں ضعف تھا تاکہ ان کے ایمان میں پختگی آجائے۔

مؤلفۃ القلوب کا مصرفِ زکوٰۃ ہونا اب بھی باقی ہے یا ان کا حصہ ساقط ہو گیا؟ ائمہ کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی ہے حنفیہ کے نزدیک ان کا حصہ مطلقاً ساقط ہو گیا صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں باتفاقِ صحابہ اس لئے کہ جس ضرورت اور مصلحت سے ان کو دیا جاتا تھا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد باقی نہیں رہی اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ وشوکت عطا فرما دیا اور تالیف کی حاجت باقی نہیں رہی اور یہ "انتفاء الحکم لارتفاع العلۃ" کے قبیل سے ہے لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ حضورؐ کے بعد اس حکم شرعی میں نسخ کیسے واقع ہو گیا، مالکیہ کا مشہور مسلک (کما فی الشرح الکبیر) یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب اگر کفار ہیں تو ان کا حصہ ساقط ہو چکا لغلبۃ الاسلام اور اگر مسلم ہیں تو باقی ہے، اور صاحبِ منہل مالکیہ کے مسلک میں لکھتے ہیں کہ مؤلَّفِ کافر کے بارے میں تو دو قول ہیں قیل یعطی وقیل لایعطی اور مؤلَّفِ مسلم کو ان کے یہاں بالاتفاق دے سکتے ہیں اھ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک مؤلفۃ المسلمین کا سہم باقی ہے اور مؤلفۃ الکفار کے بارے میں یہ ہے کہ زکوٰۃ تو ان کو بالاتفاق نہیں دی جائیگی اور غیر زکوٰۃ بھی علی الاصح لیکن

(بقیہ صفحہ گذشتہ) فی فقہ الحنابلہ وشرط کون العامل علیہا مکلفاً مسلماً امیناً کافیاً من غیر ذوی القربی ویعطی قدر اجرتہ منہا ولو غنیاً اھ وقال الموفق[۱۵۴/۲] یجوز للعامل ان یاخذ عمالتہ من الزکوٰۃ سواء کان حراً او عبداً وظاہر کلام الخرقی انہ یجوز ان یکون کافراً وہذہ احدی الروایتین عن احمد والروایۃ الاخری لایجوز ان یکون العامل کافراً ویجوز ان یکون غنیاً وذا قرابۃ لرب المال اھ وفی الزیلعی[۲۹۸/۱] علی الکنز ولاتحل للعامل الہاشمی تنزیہاً لقرابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن شبہۃ الوسخ وتحل للغنی لانہ لایوازی الہاشمی فی استحقاق الکرامۃ اھ وفی الجوہرۃ النیرہ[۱۵۷/۱] فان جعل الہاشمی عاملاً واعطی من الزکوٰۃ فلا بأس بہ ثم الذی یاخذہ العامل اجرۃ من وجہ حتی یجوز لہ مع الغنیٰ وصدقۃ من وجہ حتی لایجوز للعامل الہاشمی تنزیہاً لہ عنہا اھ وفی الکنز الزکوٰۃ تملیک المال من فقیرٍ مسلمٍ غیر ہاشمی ولا مولاہ قال الزیلعی[۲۵۲] احترز بہ عن الغنی والکافر والہاشمی ومولاہ لان دفع الزکوٰۃ الیہم مع العلم لایجوز اھ

شدید مجبوری کے وقت مصلحۃً غیر زکوٰۃ دے سکتے ہیں (روضۃ المحتاجین ص۲۴۹) حنابلہ کے یہاں مؤلفۃ القلوب مطلقاً کفار ہوں یا مسلمین مصرفِ زکوٰۃ ہیں لیکن بشرط الحاجۃ یعنی اگر تالیف کی حاجت ہو ورنہ نہیں چنانچہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں چونکہ تالیف کی حاجت نہیں تھی اس لئے ان حضرات نے ان کو نہیں دیا اور نہ دینے کی وجہ یہ نہیں تھی کہ ان کا حصہ ساقط ہوگیا (الروض المربع)

۵۔ الرقاب۔ حنفیہ کے نزدیک اس کا مصداق مکاتبین ہیں زکوٰۃ کی رقم سے مکاتبین کا تعاون کیا جائے تاکہ وہ بدلِ کتابت ادا کر کے اپنی گردنوں کو غلامی سے رہا کرسکیں، تحریر رقبہ یعنی خالص غلام کو آزاد کرنا اس میں داخل نہیں یہی مذہب شافعیہ وحنابلہ[1] کا ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک وفی الرقاب سے مراد تحریر رقبہ ہے یعنی رقیقِ مؤمن کو خرید کر[2] آزاد کرنا نیز یہ بھی شرط ہے کہ وہ خالص رقیق ہو (جس کو قِن کہتے ہیں) مدبّر یا مکاتب نہ ہو امام مالک کا مشہور قول یہی ہے، اور اسی طرف میلان امام بخاری کا ہے، اور ایک روایۃ امام مالک سے اس میں یہ بھی ہے کہ مکاتب کی اعانت بھی اس میں داخل ہے وہ بھی مالِ زکوٰۃ سے کی جاسکتی ہے۔

۶۔ والغارمین۔ اس سے مراد وہ مدیون ہے جس کے پاس وفاءِ دین نہ ہو یا ہو لیکن اداءِ دین کے بعد کچھ نہ بچتا ہو اور اگر بچتا بھی ہو تو وہ بقدر نصاب کے نہو، اور اسی طرح وہ شخص جس کا دین لوگوں کے ذمہ ہو اور وہ ان سے وصول کرنے پر قادر نہو (غارم کا اطلاق مدیون اور دائن دونوں پر ہوتا ہے) اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کے مصداق میں وہ شخص بھی[3] داخل ہے جس نے اصلاحِ ذات البین کے لئے تحمّلِ حمالہ کیا ہو اگرچہ وہ غنی ہو، اور حنفیہ کے نزدیک تحمّلِ حمالہ والا شخص غنی ہونیکی صورت میں مصرفِ زکوٰۃ نہیں ہے۔

۷۔ فی سبیل اللہ۔ اس کا مصداق عند الحنفیہ منقطع[4] الغزاۃ ہے یعنی جو شخص جہاد میں جانا چاہتا ہے لیکن وہ سامانِ جہاد

---

[1] حنابلہ کی کتب میں فی الرقاب کے ضمن میں یہ بھی لکھا ہے ویُفَکّ الاسیر المسلم کہ زکوٰۃ کی رقم سے مسلمان قیدی کو بھی رہا کیا جاسکتا ہے ۱۲

[2] جمہور کے نزدیک اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور یہ رقم زکوٰۃ کی جس سے شراء عبد ہوگا اس کی تملیک کس کو کی جارہی ہے؟ عبد کو یا مولیٰ کو عبد میں تو مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے اور مولیٰ ہوسکتا ہے کہ غنی ہو، بخلافِ مکاتب کے کہ اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہے کیونکہ اس کو اگرچہ ملکِ رقبہ حاصل نہیں ہے لیکن ملکِ ید حاصل ہے مولیٰ نے اس کو کمانے کی اور مالک بننے کی اجازت دے رکھی ہے ۱۲

[3] لیکن اس کے لئے ان کے یہاں کچھ قیود اور تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں لکھی ہے من شاء فلیرجع الیہ ۱۲

[4] فی سبیل اللہ کی تفسیر عند الجمہور مجاہدین کے ساتھ کی گئی ہے بدون قید فقر واحتیاج کے، اور حنفیہ میں سے امام ابویوسف کی رائے بھی یہی ہے لیکن بقیدِ حاجت وفقر اسی لئے انہوں نے اس کو منقطع الغزاۃ سے تعبیر کیا ہے اور امام محمد کے نزدیک اس سے منقطع الحاج مراد ہے یعنی وہ شخص جس پر حج فرض ہوچکا تھا لیکن فی الحال فقیر ہے ایسے شخص کو حج فرض ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے الروض المربع (فی فقہ الحنابلہ) میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حج فرض کی ادائیگی کیلئے نادار شخص کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

کے مہیا کرنے پر قادر نہونیکی وجہ سے مجاہدین کی جماعت سے منقطع ہو رہا ہے تو ایسے شخص کا زکوٰۃ کی رقم سے تعاون کیا جاسکتا ہے، اور ائمہ ثلاثہ شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اس سے مطلقاً غزاۃ و مجاہدین مراد ہیں بلا قید فقر کے لہذا یہ لوگ غنی ہونے کے باوجود سامانِ جہاد وغیرہ کی تیاری کے لئے بقدرِ ضرورت زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔ (کما ہو مصرح فی کتبہم)

۸۔ ابن السبیل، سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں مال نہ رہا ہو اگرچہ اپنے وطن میں وہ ذو مال اور غنی ہو، پھر جاننا چاہیئے کہ مسافر دو طرح کے ہیں المسافر المنقطع بالسفر اور المسافر المُنشئ للسفر، اول کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جو پہلے سے سفر میں ہے اور درمیانِ سفر اس کو حاجۃ پیش آگئی نفقہ ختم ہو جانیکی وجہ سے اور مُنشئ للسفر وہ شخص ہے جو انشاءِ سفر یعنی سفر کی ابتداء کر رہا ہے اپنے وطن سے اور حال یہ کہ اس کے پاس سفر خرچ ہے نہیں، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک ابن السبیل کے مصداق میں صرف قسم اول داخل ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اس میں دونوں قسمیں داخل ہیں کما ہو مصرح فی کتبہم اور علامہ باجی مالکی نے امام مالک کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے (کما فی ہامش البذل) لہذا اگر کوئی شخص اپنے وطن سے سفر کرنا چاہتا ہے لیکن سفر خرچ اس کے پاس ہے نہیں ویسے بقدر کفایۃ معاش کا انتظام اس کے پاس ہے تو یہ شخص اگر سفر نہ کرے تو اس کے لئے شافعیہ کے نزدیک اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے ہاں سفر کے لئے زکوٰۃ لینا[1] جائز ہے۔ بحمد اللہ مصارفِ زکوٰۃ کی تشریح پوری ہوگئی۔

بحث ثانی:۔ بحث اول کے ضمن میں مؤلفۃ القلوب کے بیان میں گذر چکی ہے۔

بحث ثالث:۔ شافعیہ کے نزدیک زکوٰۃ کو ان اصنافِ ثمانیہ پر تقسیم کرنا ضروری ہے بشرطیکہ یہ جملہ مصارف و اصناف محلِ مال میں موجود ہوں ورنہ جو موجود ہوں انہیں تقسیم کیجائیگی یہ اسصورت میں ہے جبکہ تقسیم امام المسلمین کیطرف سے ہو جس نے عمال کے ذریعہ زکوٰۃ وصول کی ہے لیکن مالک اگر خود اداء کرے بدون توسط عامل کے تو اس صورت میں زکوٰۃ عامل کے علاوہ باقی مصارفِ سبعہ میں تقسیم کی جائیگی۔ نیز ہر صنف میں کم از کم تین شخصوں کو دینا ضروری ہے سوائے عامل کے، عامل اگر صرف ایک ہی ہو تو ظاہر ہے کہ پھر اس ایک ہی کو دی جائیگی (الانوار ساطعہ ص۱۴۵)

اور حنابلہ کے نزدیک تعمیم الاصناف واجب نہیں صنفِ واحد پر بھی اکتفاء جائز ہے البتہ تعمیم مستحب ہے (نیل المآرب) اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی تعمیم واجب نہیں بلکہ ان کے یہاں ایثار المضطر علی غیرہ اولی ہے یعنی جو زیادہ محتاج ہو اس کو دینا اولی ہے الاحوج فالاحوج (الانوار ساطعہ ص۲۲۷) حنفیہ کے نزدیک بھی تعمیم ضروری نہیں بلکہ تخییر ہے چاہے جملہ اصناف میں تقسیم کرے اور چاہے بعض میں خواہ صرف ایک ہی میں۔ والحدیث الباب اخرجہ ایضاً الطحاوی واخرجہ الامام احمد من حدیث حبان

---

[1] لیکن ان کے یہاں یہ قید ہے کہ وہ سفر کسی غرض صحیح کے لئے ہو خواہ نُزہۃ (تفریح) ہی کے لئے سہی لہذا شخصِ ہائم کے لئے یعنی جس کا حال پراگندہ ہے سفر سے کوئی خاص نیت نہیں ہے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں ہے اسی طرح جمہور کے نزدیک یہ بھی قید ہے کہ وہ سفر کسی معصیت کے لئے نہو بلکہ مباح ہو۔

ابن بحر الصدائی صاحب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ (منہل)

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس المسکین الذی تردہ التمرۃ والتمرتان والاُکلۃ والاُکلتان ولکن المسکین الذی لایسأل الناس شیئا ولا یفطنون بہ فیعطونہ یعنی مسکین وہ شخص نہیں ہے جس کو ایک یا دو کھجور اور ایک دو لقمے اِدھر سے اُدھر لوگوں کے دروازوں پر گشت کرائیں بلکہ درحقیقت مسکین یعنی کامل مسکین وہ شخص ہے جو لوگوں سے نہ سوال کرے اور نہ لوگ اس کو محتاج اور فقیر سمجھیں تاکہ اس کو کچھ دے سکیں یعنی اس کے سوال نہ کرنے کی وجہ سے لوگ اس کو حاجت مند ہی نہیں سمجھتے اور اسی لئے کچھ دیتے بھی نہیں، اس حدیث سے گذشتہ اختلافی مسئلہ کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مسکین وہ ہے من لاشئی لہ کی تائید ہوتی ہے واستُدِلّ ایضاً بقولہ تعالیٰ اومسکیناً ذامتربۃ۔ ای لاصق بالتراب من الجوع والعُری واما قولہ تعالیٰ اما السفینۃ فکانت لمساکین یعملون فی البحر، فلاینافی ماذکر لانہ انما سماہم مساکین مجازاً ترحماً وشفقۃً علیہم لانہم کانوا مظلومین ضعفاء (من المنہل)

جس مسکین کا ذکر اوپر حدیث میں آیا ہے اس کو آنیوالی حدیث میں "المحروم" سے تعبیر کیا ہے فذاک المحروم، یہ قرآن پاک کی آیت کیطرف اشارہ ہے وفی اموالہم حق للسائل والمحروم۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والنسائی (منہل)

عن عبداللہ بن عدی بن الخیار اخبرنی رجلان انہما اتیا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع وھو یقسم الصدقۃ فسألاہ منہا فرفع فینا البصر وخفضہ فرآنا جَلْدَین[2] فقال ان شئتما اعطیتکما ولاحظ فیہا لغنی ولا لقوی مکتسب دو شخص جن کا نام معلوم نہیں لیکن ہیں وہ صحابی، اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہم حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے حجۃ الوداع کے موقعہ پر جب کہ آپؐ صدقات تقسیم فرما رہے تھے وہ دونوں کہتے ہیں کہ ہم نے بھی آپؐ سے سوال کیا تو آپؐ نے ہم پر نظر ڈالی اوپر نیچے یعنی ہمیں اوپر سے نیچے تک دیکھا پس آپ نے دیکھ کر ہمیں قوی اور مضبوط پایا پھر آپ نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس صدقہ کے مال میں سے دیدوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدقہ میں غنی اور قوی مکتسب (جو کمانے پر قادر ہو) اس کا حصہ نہیں ہے۔

نادار قادر علی الکسب غنی کے حکم میں ہے یا نہیں؟

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص نادار ہو لیکن قادر علی الکسب ہو وہ بھی حکم میں غنی کے ہے چنانچہ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہی ہے کہ آدمی جیسے غنی بالمال ہوتا ہے اسی طرح بالکسب بھی ہوتا ہے چنانچہ ان دونوں

---

[1] اس میں طاء پر ضمہ اور کسرہ دونوں پڑھ سکتے ہیں فَطِن یفطن باب کرم ونصر وسمع تینوں سے آتا ہے

[2] جَلْدَین تثنیہ ہے جَلْد کا بمعنی قوی، ماخوذ ہے جَلَد (بفتح الجیم واللام) سے بمعنی قوت، کہا جاتا ہے جَلُدَ الرجلُ جَلَداً فہو جَلْدٌ وجَلِیدٌ ۱۲

کے نزدیک قَوِیِّ مُکتَسِب کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز نہیں، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک قدرۃ علی الکسب سے آدمی غنی شمار نہیں ہوتا اور اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے یہ حضرات اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سوال پر محمول ہے، قویّ مکتسب کے لئے گو اخذ زکوٰۃ جائز ہے لیکن سوال جائز نہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ ان سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر تم چاہو تو میں تم کو اس میں سے دیدوں تو اگر ان کو دینے سے زکوٰۃ ساقط نہوتی تو پھر آپ یہ تعلیق کیوں فرماتے، علامہ طیبیؒ نے شافعیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ باوجود حرام ہونے کے اگر تم اکلِ حرام پر راضی ہو تو تم کو میں اس میں سے دیدوں، گویا یہ بات آپؐ نے ان سے توبیخاً فرمائی۔ (منہل)

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والنسائیؒ والطحاوی (منہل)

عن عبد اللّٰہ بن عمرو عن النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لاتحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مِرَّۃٍ سَوِیٍّ،

مِرَّۃ بمعنی قوۃ یعنی لذی قوۃٍ اور سَوِیّ بمعنی سالم یعنی جس کے اعضاء صحیح سالم ہوں کیونکہ ایسا شخص قادر علی الکسب ہے، یہ حدیث بھی شافعیہ وحنابلہ کی دلیل ہے، حنفیہ کہتے ہیں اس میں کمالِ حِل کی نفی ہے نہ کہ اصلِ حِل کی کیونکہ ان کے نزدیک ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ جائز ہے جو قوی ہو اور اپنی حاجات اصلیہ کے علاوہ نصاب کا مالک نہو، دوسری توجیہ وہ یہ کرتے ہیں کہ اس کو سوال پر محمول کیا جائے کما تقدم فی الحدیث السابق۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والدارمی والدارقطنی والطحاوی والترمذی وقال حدیث حسنٌ اھ لکن فی سندہ ریحان بن یزید وفیہ مقال (منہل)

باب من یجوز لہ اخذ الصدقۃ وھو غنی

عن عطاء بن یسار ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لاتحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃٍ لغازٍ فی سبیل اللّٰہ اولعاملٍ علیھا اولغارمٍ اولرجلٍ اشتراھا بمالہ اولرجلٍ کان لہ جارٌ مسکین فتُصُدِّقَ علی المسکین فاھداھا المسکین للغنی،

مضمون حدیث مع بیان مذاہب ائمہ مالِ زکوٰۃ غنی کے لئے حلال نہیں ہے لیکن پانچ طرح کے غنی ایسے ہیں کہ ان کے لئے مالِ زکوٰۃ لینا جائز ہے (۱) غازی فی سبیل اللّٰہ، جہاد میں جانے والے کے لئے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس شخص کے لئے باوجود غنی ہونے کے اخذ زکوٰۃ جائز ہے پھر مالکیہ کے نزدیک تو یہ عام ہے ہر مجاہد کے حق میں خواہ دیوان میں اس کا نام ہو (اور مالِ فئی سے اس کو حصہ ملتا ہو جو مجاہدین کو ملتا ہے) یا نہو، اور امام شافعی واحمد کے نزدیک اس سے وہ مجاہد مراد ہے جو تطوعاً[1] جہاد میں جانا چاہتا ہو یعنی

[1] دراصل اسلامی ملک میں جہاد میں جانیوالے یعنی لشکری حکومت کیطرف سے متعین ہوتے ہیں جس کو ہمارے عرف میں (بقیہ اگلے صـ پر)

از خود دیوان میں اس کا نام نہو اور مالِ فئی سے اس کو حصہ نہ ملتا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس سے وہ مجاہد غنی مراد ہے جو جہاد میں شرکت نہ کرنیکی صورت میں تو غنی ہو لیکن جہاد میں شرکت اور اس کی تیاری کے لئے سامان جہاد خریدنے کی وجہ سے اس کو فقر اور حاجۃ لاحق ہوگئی ہو، تو یہ شخص اپنی حالتِ سابقہ کے پیشِ نظر غنی ہے لیکن حالتِ عارضہ جو اس وقت در پیش ہے اس کے لحاظ سے محتاج ہے غرضیکہ اس حدیث میں غازی فی سبیل اللہ سے اس قسم کا غنی مراد ہے۔ بخلافِ ائمہ ثلاثہ کے ان کے نزدیک مطلق غنی مراد ہے، حنفیہ یوں کہتے ہیں زکوٰۃ کے اصل مستحق فقراء ہی ہیں اس لئے کہ آیتِ کریمہ "انما الصدقات للفقراء والمساکین" اور حدیثِ معاذ جس میں ہے "تؤخذ من اغنیائہم وترد فی فقرائہم" اپنے مضمون میں یہ دونوں نص ہیں، صریح اور صحیح ہیں لہٰذا حدیث الباب کے معنی بھی اسی کی روشنی میں متعین کئے جائیں گے واللہ تعالیٰ اعلم، اور جمہور یہ فرماتے ہیں کہ یہ آیتِ کریمہ اور حدیثِ معاذ جیسی احادیث مخصوص منہ البعض ہیں اور مخصص یہی حدیث ہے (منہل بزیادۃ)

(۲) اولعامل علیہا، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عامل علی الصدقات کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے اس کا غنی ہونا اس سے مانع نہیں اس لئے کہ وہ جو کچھ لیتا ہے بطورِ حق الخدمۃ اور اجرۃِ عمل کے لیتا ہے نہ کہ بطور صدقہ کے۔

(۳) اولغارم، وہ مدیون جس کا دین اس مال سے زائد ہو جو اس کے پاس ہے یا اس کے برابر ہو یا کم ہو لیکن ادا رِدین کے بعد جو مال باقی رہے وہ بقدرِ نصاب نہو (ایسا شخص اگرچہ صورۃً وظاہراً اپنے موجودہ مال کے اعتبار سے غنی ہے لیکن فی الواقع غنی نہیں ہے) اور ایک تفسیر غارم کی یہ کی گئی ہے کہ اس سے وہ شخص مراد ہے جس نے اصلاحِ ذات البین کے لئے تحملِ حمالہ کر لیا ہو اس کی تشریح مصارفِ زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

(۴) اولرجل اشتراہا بمالہ، جو شخص غنی مالِ زکوٰۃ کو فقیر سے خرید لے اس کے لئے بھی یہ مالِ زکوٰۃ جائز ہو جاتا ہے یہ بھی جاننا چاہئے کہ شراءِ زکوٰۃ کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کسی دوسرے کی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خریدنا اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے اور ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ہی دی ہوئی زکوٰۃ کو فقیر سے خریدے، جمہور کے نزدیک تو یہ بھی جائز ہے گو مکروہ ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں یہ اختلافی مسئلہ "باب الرجل یبتاع صدقتہ" کے ذیل میں گذر چکا۔

(بقیہ صہ گذشتہ) فوج کہتے ہیں ان کے لئے دیوان یعنی ایک رجسٹر ہوتا ہے جس میں لشکریوں کے نام کا اندراج ہوتا ہے اور ان کو باقاعدہ بیت المال سے رزق یعنی وظیفہ ملتا ہے اس جماعت کو مُرتزقہ بھی کہتے ہیں یعنی وہ جماعت جہاد میں جانیوالوں کی جن کا بیت المال سے رزق اور وظیفہ متعین ہے، کتاب الجہاد میں اس قسم کی چیزیں اور ابواب آئیں گے تو جن لوگوں کے نام اس رجسٹر میں ہوتے ہیں ان کا تو باری باری جہاد میں جانا گویا متعین اور واجب ہوتا ہے ان کے علاوہ جو لوگ جہاد میں جانا چاہتے ہیں ایسوں کا جہاد تطوعاً سمجھا جاتا ہے ۱۲

(۵) او لرجل کان لہ جار مسکین. اگر کسی غنی شخص کو فقیر مالِ زکوٰۃ ہدیہ کر دے تو یہ مال اس غنی کے لئے ناجائز ہے، اس نمبر ۵ اور گذشتہ نمبر ۴ دونوں کے لئے جوازِ اخذ کی وجہ ظاہر ہے کہ جب زکوٰۃ ایک مرتبہ اپنے محل و مصرف میں پہنچ گئی تو ادا ہو گئی اب یہ فقیر جو کچھ اس میں تصرف کر رہا ہے کر سکتا ہے اس کا اپنا مال ہے اور وہ جس کو بھی دیگا بطور زکوٰۃ اور صدقہ کے نہیں دے گا اس لئے کہ اول تو اس فقیر پر اپنی زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہے بالفرض اگر ہو بھی تو زکوٰۃ کا زکوٰۃ ہونا موقوف ہے نیّتِ زکوٰۃ پر اور وہ یہاں ہے نہیں (منہل) بذل میں حضرتؒ نے اس پر قصۂ بریرہ لکھا ہے "لک صدقۃ ولنا ہدیۃ" جو تم مشکوٰۃ اور اس سے پہلے نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ تبدلِ ملک مستلزم ہے تبدلِ عین کو حکماً نیز یہ حدیث آگے اسی کتاب میں "باب الفقیر یہدی للغنی من الصدقۃ" میں آرہی ہے۔

باب کم یعطی الرجل الواحد من الزکوٰۃ

ان رجلا من الانصار یقال لہ سہل بن ابی حثمۃ اخبرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودٰاہ بمائۃ من ابل الصدقۃ یعنی دیۃ الانصاری الذی قتل بخیبر۔ یہاں اس باب میں تین چیزیں محتاج بیان ہیں، اوّل ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے (کہ ایک شخص کو زکوٰۃ کی کتنی مقدار دی جاسکتی ہے) اس کا بیان واختلاف ائمہ، دوم حدیث الباب کی تشریح، سوم حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت تینوں ہی چیزیں قابلِ تحقیق ہیں واللہ الموفق والمیسر۔

بحثِ اوّل:- (ایک شخص کو کتنی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے) مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک شخصِ واحد کو مادون النصاب دی جاسکتی ہے اور بقدر نصاب دینا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہ شخص مدیون ہو تو پھر اس صورت میں اتنی دے سکتے ہیں کہ ادا دین کے بعد اس کے پاس مادون النصاب باقی رہے، ایسے ہی اگر کوئی شخص ذو عیال ہے تو اس کو اتنی مقدار دی جاسکتی ہے کہ اگر وہ ان سب پر تقسیم کیجائے تو ہر ایک کے حصہ میں نصاب سے کم آئے، اور امام مالک واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک شخص کو بقدر کفایۃِ عام دے سکتے ہیں یعنی اتنی مقدار جو اس کو مع عیال کے پورے سال کے لئے کافی ہو جائے، اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اتنی مقدار دی جائے جو اس کی بقیہ عمرِ غالب تک کے لئے کافی ہو جائے اور عمرِ غالب باسٹھ سال ہے کما تقدم (المنہل) خطابی فرماتے ہیں کہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ بقدر الحاجۃ دے سکتے ہیں، اور سفیان ثوری کے نزدیک شخصِ واحد کو خمسون درہماً سے زائد نہ دی جائے اور یہی ایک قول امام احمد کا ہے اھ (عون) دراصل جمہور کا مذہب اس میں (کما قال الموفق) یہ ہے کہ کسی فقیر کو مایحصل بہ الغنیٰ سے زائد نہ دی جائے اور مایحصل بہ الغنیٰ کی تفصیل ہمارے یہاں پہلے گذر چکی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مصداق قدرِ کفایۃ ہے مالکیہ وحنابلہ کے یہاں کفایۃِ عام (پورے سال کی کفایۃ) اور شافعیہ کے نزدیک غیر مکتسب کے لئے بقیہ عمرِ غالب کی کفایۃ اور مکتسب (مثلاً تاجر) کے حق میں ہر روز کی کفایۃ کا حصول، یعنی روزانہ اس کی اتنی آمدنی ہو جو اس کے اور اسکے عیال کیلئے کافی ہو۔

بحث ثانی :- (تشریح حدیث) مذکورہ بالا الفاظ حدیث کا ترجمہ تو یہ ہے کہ سہل بن ابی حثمہ انصاریؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو سو اونٹ صدقات کے اونٹوں میں سے دیئے اُس انصاری کی دیۃ میں جو قتل کر دیئے گئے تھے خیبر میں یعنی جن کو یہود خیبر نے قتل کر دیا تھا۔

یہ حدیث یہاں بہت مجمل اور مختصر ہے جو تفصیل کے ساتھ "کتاب الحدود" کے ذیل میں "باب القسامۃ" میں آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک انصاری صحابی جن کا نام عبد اللہ بن سہل ہے ایک روز اپنے ساتھی کے ساتھ جن کا نام مُحَیّصہ ہے مدینہ منورہ سے خیبر کیطرف گئے، خیبر پہنچنے کے بعد یہ دونوں ساتھی ٹہلتے ٹہلتے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے کچھ ہی دیر بعد جب مُحَیّصہ لوٹ کر اپنی جگہ آئے جہاں سے جدا ہوئے تھے تو دیکھا کہ ان کے ساتھی عبد اللہ بن سہل ایک کھجور کے درخت کے نیچے مقتول پڑے ہیں پھر اس کے بعد آگے حدیث میں یہ ہے کہ انصار نے یہ قتل کا مقدمہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا چونکہ قاتل تعیین کے ساتھ معلوم نہیں تھا اور یہودِ خیبر پر انصار کو شبہ تھا اس لئے حضور صلے اللہ علیہ وسلم تسلیماً نے قسامۃ کا فیصلہ فرمایا تفصیل تو اس کی اپنے مقام پر آئے گی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ انصار یہود کی قسموں کو ماننے پر تیار نہیں ہوئے کہ یہ لوگ جھوٹے ہیں ان کی قسموں کا اعتبار نہیں (لہٰذا مقدمہ خارج ہو جانا چاہئے تھا) لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تسلیماً نے صحابیٔ مقتول کی دیۃ میں سو اونٹ بیت المال کے اونٹوں میں سے مقتول کے بھائی (جو مقدمہ لے کر آئے تھے) عبد الرحمٰن بن سہل کو دیئے[1]

مذکورہ بالا واقعہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپؐ نے یہ دیۃ عبد الرحمٰن بن سہل کو دلوائی تھی حالانکہ یہاں حدیث الباب میں وَدَاہُ کی ضمیر سہل بن ابی حثمہ کیطرف راجع ہو رہی ہے لہٰذا یہ لفظ محتاج تاویل ہے یا تو یہ کہا جائے کہ سہل کو دینے سے مراد

---

[1] اور صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے بمائۃ ابل من عندہٖ کہ اپنے پاس سے آپ نے سو اونٹ دیے اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بخاری کی روایۃ میں عندیۃ سے مراد اپنی ملک نہیں ہے بلکہ امر اور حکم مراد ہے یعنی اپنے حکم سے دلوانے، یا یہ مراد ہے کہ اپنی طرف سے دلوائے یعنی یہود سے نہیں دلوائے خواہ بیت المال ہی سے دلوائے ہوں، اور علامہ قرطبیؒ کی رائے یہ ہے کہ من عندہٖ والی روایۃ اصح ہے بنسبت من ابل الصدقۃ کے، سو ہو سکتا ہے کہ سردست آپ نے وہ اونٹ ابل صدقات سے بطور قرض لے کر دیئے ہوں، اور پھر بعد میں مال فیٔ وغیرہ سے سو اونٹ بیت المال کے سابق مد میں داخل کر دیئے ہوں، دراصل بیت المال کے اندر مختلف مدات کے اموال ہوتے ہیں جن کا حساب کتاب الگ الگ رہتا ہے ہر مد (فنڈ) کے مصارف بھی الگ ہوتے ہیں صدقات، زکوات، کا مد الگ ہوتا ہے خمس غنائم و خمس معادن و رکاز وغیرہ کا الگ اور خراج و جزیہ کا الگ۔

[2] آپؐ کا انصار کو مقتول کی دیۃ عطا کرنا ان کی رعایت میں مصلحۃً تھا کہ ایک مسلمان کا خون ویسے ہی مفت ضائع نہ ہو اور یہ کہ آئندہ ان دونوں فریق انصار و یہود کے درمیان کھٹ پٹ اور بے چینی نہ رہے کذا قال المشائخ رحمہم اللہ یہ سب باتیں اچھی طرح سمجھ لیجئے انشاء اللہ باب القسامۃ میں بہت کام آئیں گی، واللہ الموفق ۱۲۔

ان کی قوم کو دینا ہے اوران کی قوم انصار ہے اور مقتول کے بھائی عبد الرحمٰن جن کو دی گئی وہ بھی انصاری ہیں اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں یہ ضمیر غیر مذکور کیطرف راجع ہے اور وہ غیر اصل قصہ میں مذکور ہے۔

ایک فقہی اشکال اور اسکا جواب یہاں ایک سوال یہ ہے کہ مصارفِ زکوٰۃ متعین ہیں اور دیۃ ان مصارف میں سے نہیں ہے، پھر یہ اونٹ دیۃ میں کس طور پر دیئے گئے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ اس صورتِ حال کو تحمّلِ حمالہ پر محمول کیا جائے کہ اصلاح ذات البین کے لئے گویا آپؐ نے یہ دیۃ اپنے ذمہ میں لے لی اور پھر سہم غارمین سے لیکر اس کو عطاء فرمادیا اور یا یہ کہا جائے کہ مؤلفۃ القلوب کے سہم سے یہ اونٹ آپؐ نے ان کو دیئے۔ والتوجیہ الاول للخطابی والثانی ذکرہ صاحب المنہل۔

بحثِ ثالث:۔ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقۃ میرے نزدیک بہت مشکل ہے اس لئے کہ اول تو یہ اونٹوں کا دینا بطور زکوٰۃ کہاں تھا بلکہ بطور دیۃ تھا۔ دوسرے یہ کہ سَو اونٹ شخصِ واحد کو زکوٰۃ میں دینا کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، کھینچ تان کر توجیہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تو صحیح ہے یہ دینا بطور زکوٰۃ کے نہ تھا لیکن چونکہ مالِ زکوٰۃ سے تھا اس حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ مناسب ہو جائے گی۔ رہا یہ اشکال کہ اتنی بڑی مقدار زکوٰۃ میں ایک شخص کو کیسے دیجا سکتی ہے تو اس کا حل یہ ہوسکتا ہے کہ بیشک کسی فقیر کو تو اس کی ضرورت میں اتنی مقدار نہیں دی جاسکتی ہے لیکن یہ تو تحمل حمالہ تھا جس کا تعلق دین سے ہوتا ہے اور مقدارِ دَین تو بڑی سے بڑی ہوسکتی ہے۔

ھذا ما عندی واللہ سبحانہ وتعالیٰ واعلم بالصواب۔ الحمد للہ باب کے متعلقہ مباحث پورے ہوگئے، یہ باب سبق میں مجھے ہمیشہ مشکل ہی معلوم ہوا امید ہے کہ اب حل ہو گیا ہو گا۔

وحدیث الباب اخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ مختصراً ومطولاً (منہل)

عن سمرۃ رضـ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المسائل کُدُوحٌ یکدح بہا الرجل وجہہ فمن شاء ابقی علیٰ وجہہ ومن شاء ترکہ الّا ان یسأل الرجل ذا سلطانٍ او فی امرٍ لایجد منہ بُدًّا، مسائل مَسْلَہ کی جمع بمعنی سوال اور کدوحٌ کَدْحٌ کی جمع کسی چوٹ یا کھرچنے کا نشان مراد داغ دھبہ، یعنی لوگوں سے مانگنا سوال کرنا اپنے چہرہ کو داغدار عیبدار بنانا ہے پس جس کا جی چاہے اپنے چہرہ کو داغدار بنالے نہ چاہے تو سوال سے بچے یعنی سوال کی ذلت سے آدمی کے چہرہ کی رونق آب وتاب زائل ہوتی ہے اس کی عزت پامال ہوتی ہے جس کا جی چاہے اپنے چہرہ کی رونق کو باقی رکھ لے اور جس کا نہ چاہے وہ اس کو زائل کردے لیکن اس سے مقصود تخییر نہیں ہے کہ آپؐ اجازت دے رہے ہیں بلکہ یہ زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے کقولہ تعالیٰ فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین ناراً، پھر آگے فرماتے ہیں مگر یہ کہ کوئی شخص سوال کرے کسی ذی سلطنت شخص سے (امیر اور حاکم سے جو بیت المال میں سے دے اس لئے کہ بیت المال میں سب مسلمانوں کا حصّہ ہے) یا یہ کہ کسی کی حاجۃ اور مجبوری بڑی شدید ہو جہاں

سوال کے بغیر چارہ ہی نہو (تو پھر اس صورت میں غیر ذی سلطنت سے بھی سوال کرسکتا ہے)

والحدیث اخرجہ ایضاً النسائی والترمذی وقال حسن صحیح (منہل)

عن قبیصۃ بن مخارق الہلالی قال تحملت حمالۃً فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ...... ان المسئلۃ لا تحل الا لاحد ثلثۃ رجل تحمل حمالۃً فحلت لہ المسئلۃ الخ

شرح الحدیث یعنی سوال کی گنجائش صرف تین قسم کے لوگوں کے لئے ہے (۱) جس نے تحمل حمالہ کیا ہو یعنی دو شخصوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کے لئے اپنے ذمہ کسی کا حق لے لیا ہو (۲) وہ شخص کہ جس کے مال پر ناگہانی آفت اور مصیبت آپڑی ہو جس کی وجہ سے اس کا سارا مال تباہ و برباد ہوگیا ہو (تو وہ سوال کرسکتا ہے) حتی یصیب قواماً من عیش او قال سداداً من عیش یہاں تک کہ اس کو اپنی روزی اور گذارہ کا بندوبست حاصل ہو یعنی جب تک حاصل نہو سوال کرسکتا ہے حاصل ہونے کے بعد نہیں (۳) ایک وہ شخص جس کی پہلے سے تو مالی حالت اچھی تھی لیکن بعد میں تنگی میں مبتلا ہوگیا بلکہ اس کی تنگی محقق ہوگئی اس طور پر کہ اس کی قوم کے تین شخص باخبر عقلمند یہ گواہی دیں کہ ہاں واقعی فلاں شخص آج کل فاقہ میں مبتلا ہے۔

دراصل مانگنے والے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک غیر معروف شخص جس کی حاجۃ اور عدم حاجۃ کا حال اچھی طرح معلوم نہو، دوسرے معروف شخص جانا پہچانا جس کے بارے میں محلہ والے پہلے سے یہ جانتے ہوں کہ وہ حاجۃ مند نہیں ہے ایسا آدمی چونکہ سوال میں متہم ہوتا ہے اس لئے اس کے لئے سوال اس وقت تک مباح نہیں ہے جب تک کہ اس کی قوم کے چند اشخاص یہ نہ کہدیں کہ ہاں واقعی اب یہ شخص حاجت مند ہے۔ اپنی قوم کی قید اس لئے ہے کہ وہ بنسبت دوسروں کے زیادہ واقف حال ہوتے ہیں، اس حدیث سے بعض شافعیہ جیسے ابن خزیمہ وغیرہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ ثبوت اعسار کیلئے تین آدمیوں کی شہادۃ درکار ہے، جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ چیز باب شہادۃ سے نہیں ہے بلکہ تبین حال اور تحقیق حال کے قبیل سے ہے یا یہ کہا جائے کہ بطریق استحباب کے ہے ورنہ اعسار (تنگدستی) کا ثبوت بھی دوسرے دعاوی کیطرح شہادۃ عدلین سے ہو جاتا ہے۔

حد غنی کے بارے میں جمہور کی دلیل اس حدیث میں "حتی یصیب قواماً من عیش" سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ غنیٰ اور فقر کا مدار حصول کفایۃ پر ہے وقد تقدم تفصیل الخلاف فیہ۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد و مسلم والنسائی وابن حبان والدارقطنی وابن خزیمہ (منہل)

عن انس بن مالک ان رجلاً من الانصار اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسألہ فقال اما فی بیتک شیئ قال بلی حلس نلبس بعضہ ونبسط بعضہ وقعب نشرب فیہ من الماء قال ائتنی بہما قال فاتاہ بہما ...... وقال من یشتری ہذین قال رجل انا آخذہما بدرہم قال من یزید علی درہم مرتین او ثلاثا الخ، مضمون حدیث

واضح ہے محتاجِ تشریح نہیں۔

بیع المزایدۃ (نیلامی بولی) کا جواز نیز اس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے ٹاٹ اور لکڑی کے پیالہ کو اس طریقہ پر فروخت فرمایا جس کو بیع من یزید اور بیع المزایدہ سے تعبیر کرتے ہیں، پہلی تعبیر کو امام ترمذی نے اور دوسری تعبیر کو امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اختیار کیا ہے جس کو ہمارے یہاں نیلام کرنا اور نیلامی بولی کہتے ہیں، یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور ابراہیم نخعی کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض علماء جیسے امام اوزاعی و اسحق بن راہویہ تخصیص کے قائل ہیں وہ یہ کہ اس طرح کی بیع صرف غنائم اور مواریث میں جائز ہے ہر جگہ نہیں، حدیث الباب کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے، اور امام بخاری نے اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث مسنداً ذکر نہیں فرمائی۔

وَلَا اَرَيَنَّكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، ہرگز نہ دیکھوں تم کو پندرہ دن تک (پندرہ دن تک مجھ کو اپنی صورت نہ دکھانا) یعنی میری مجلس میں مت آنا بلکہ جس کام پر تجھ کو مامور کر رہا ہوں اسی میں لگے رہنا، پھر پندرہ دن پورے ہونے کے بعد آکر صورتِ حال بیان کرنا۔ ان المسألۃ لا تصلح الا لثلاثۃ لذی فقرٍ مُدقِعٍ اولذی غُرمٍ مُفظِعٍ اولذی دمٍ موجعٍ۔

شرح حدیث سوال کرنا نہیں جائز ہے مگر تین قسم کے لوگوں کے لئے (۱) ایسے شخص کے لئے جس کو اس کا فقر دقعاء یعنی مٹی میں ملا دینے والا ہو کما فی قولہ تعالیٰ اومسکینا ذا متربۃ (۲) ایسے مدیون شخص کے لئے جس کا دَین فظیع یعنی شدید ہو (یقال افظع الامر ای اشتد) دین کے شدید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ادائیگی بہت مشکل ہو فقدانِ اسباب کیوجہ سے (۳) ایسے دم والے کے لئے جس کو اس کا دم بیچین کر دینے والا ہو، یعنی کسی قتل کے مسئلہ میں ایک شخص نے اپنے اوپر دیۃ لے لی اصلاحِ ذات البین کے طور پر لیکن اس کے اندر اتنی استطاعت نہیں کہ وہ اس کو ادا کر سکے اب اگر دیۃ ادا نہیں کرتا ہے تو قاتل کو قتل کر دیا جائیگا جس سے اس ذمہ لینے والے کو تکلیف ہوگی تو ایسی صورتِ حال میں اس کو سوال کرنا جائز ہے۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد وابن ماجہ والترمذی وقال حدیث حسنٌ واخرجہ النسائی مختصراً (منہل)

باب کراھیۃ المسألۃ

عن عوف بن مالك قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعةً او ثمانيةً وتسعةً فقال الاتبايعون رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا حديث عهد ببيعةٍ، عوف بن مالک فرماتے ہیں کہ ہم ایک روز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مجلس میں سات یا آٹھ یا نو شخص موجود تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا مجھ سے بیعت نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ہم قریب ہی میں آپ سے بیعت ہو چکے تھے یعنی بیعۃِ اسلام اس لئے ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم تو آپ سے

بیعت کر چکے تو پھر اب کس چیز پر بیعت کریں اس پر آپؐ نے ان حاضرین کو بعض اعمال صالحہ پر بیعت فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں

صوفیہ کی بیعت سلوک پر استدلال حضرت شیخ رح حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں اس حدیث میں بیعت سلوک پر جو صوفیاء کرام کے یہاں معروف ہے دلیل ملتی ہے اس لئے کہ ظاہر ہے یہ بیعۃ علی الاسلام تو تھی نہیں بلکہ اعمال صالحہ اور کفر و شرک سے بچنے پر تھی اھ وفی المنہل تحت عنوان ۔ فقہ الحدیث ۔ دلّ الحدیث علی ما کان علیہ النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من الحرص علی نشر الدعوۃ وتبلیغ الاحکام کلما وجد الی ذلک سبیلا ۔ وعلی مشروعیۃ التعاہد علی البر والتقویٰ اھ ۔ وَاَسَرَّ کَلِمَۃً خَفِیَّۃً ، اور ایک بات آپؐ نے ذرا ہلکی آواز میں ارشاد فرمائی (تاکہ سب نہ سنیں) وہ یہ کہ وَلَا تَسْأَلُوا النَّاسَ شَیْئًا اس عدمِ سوال کی ھدایۃ کو آپؐ نے آہستہ سے بظاہر اس لئے فرمایا کہ چونکہ لوگوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں بعض کے لئے سوال کی گنجائش ہوتی ہے بلکہ بعض مرتبہ ضروری ہوتا ہے اور بعض کے لئے سوال کی گنجائش نہیں ہوتی اس لئے سب لوگ اس کے مخاطب اور مکلف نہ ہوئے (کذا فی المنہل[1])

قال فلقد کان بعض اولئک النفر یسقط سوطہ فما یسأل احداً ، وہ بات جو آپؐ نے ان صحابہ سے خفیۃً بیان فرمائی تھی اس پر ان حضرات نے جس شدت سے عمل فرمایا راوی اس کو بیان کر رہا ہے کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے بعض کا حال یہ تھا کہ اگر ان میں سے کسی سوار کا کوڑا بھی زمین پر گر جاتا تو کسی دوسرے سے اس کو اٹھا کر دینے کا سوال نہ کرتا تھا بلکہ خود سواری سے اتر کر اس کو اٹھاتا تھا رضی اللہ تعالیٰ عنہم وعن سائر الصحابۃ ۔

والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم والنسائی وکذا ابن ماجہ فی باب البیعۃ واشار المصنف الی کونہ غریبا بقولہ حدیث ہشام لم یروہ الاسعید اھ (منہل)

بابٌ فی الاستعفاف

عِفّۃ بمعنی ترک و پرہیز کہا جاتا ہے ، عف عن الشئ یعف ، من باب ضرب عَفًّا وعِفّۃً وعفافاً ای امتنع عنہ ، پس مطلب یہ ہوا آدمی کا اللہ تعالیٰ سے عِفّۃ عن السوال طلب کرنا یعنی یہ کہ وہ اس کو سوال سے بچالے ۔

عن ابی سعید الخدری ان ناساً من الانصار سألوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاعطاھم ثم سألوہ فاعطاھم حتی اذا نفد ما عندہ قال ما یکون عندی من خیر فلن ادخرہ عنکم ، یعنی بعض انصار آپؐ سے بار بار سوال کرتے رہے (کچھ وقفہ سے) آپ ان کو عطاء فرماتے رہے یہاں تک کے جب آپ کے پاس جو کچھ تھا وہ نہ

---

[1] احقر کے ذہن میں اس کی حکمۃ یہ آتی ہے کہ اس جزء کو آپؐ نے رازدارانہ انداز میں فرمایا جس کو بعض سن سکیں اور بعض نہ سن سکیں اور لوگوں کی عادۃ ہوتی ہے کہ وہ راز اور خفیہ بات کی جستجو کیا کرتے ہیں ، اسی طرح یہاں آپ کی مجلس سے اٹھنے کے بعد ایک دوسرے سے سوال کریں گے کہ آپ نے وہ آہستہ سے کیا بات فرمائی تھی ؟ جس سے اس میں مزید اہمیت پیدا ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ۔

رہا تو ایک روز آپؐ نے ان سے فرمایا دیکھو! جو کچھ مال میرے پاس ہوتا ہے اس کو میں ہرگز اٹھا کر نہیں رکھتا ہوں (بلکہ تقسیم کر دیتا ہوں) پھر آپؐ نے فرمایا وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللّٰهُ وَمَن يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللّٰهُ۔

شرح حدیث جو شخص اپنے نفس سے عِفّۃ عن السوال طلب کرتا ہے یعنی سوال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے نفس کو اس پر آمادہ کرتا ہے، اور یا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفۃ عن السوال طلب کرتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ وہ اس کو سوال سے بچالے۔ يُعِفَّهُ اللّٰهُ تو پھر واقعی اللہ تعالیٰ اس کو بچالیتے ہیں اور اس سے اگلے جملہ کا مطلب یہ ہے اور جو شخص اپنا غنیٰ ظاہر کرتا ہے (لوگوں سے استغنار برتتے) تو پھر اللہ تعالیٰ اس کو فی الواقع غنی بنا دیتے ہیں مال کے ذریعہ یا غنیٰ القلب کے ذریعہ، ومن يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللّٰهُ جو شخص اللہ تعالیٰ سے توفیقِ صبر طلب کرتا ہے یا جو شخص اپنے آپ کو صبر پر آمادہ کرتا ہے اور بتکلف اس کو اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو خصلتِ صبر عطاء فرما ہی دیتے ہیں جس سے اس کو صبر کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

وما أُعطِيَ أحدٌ من عطاء أَوْسَعَ مِنَ الصَّبْر۔ یعنی صبر سے زیادہ وسیع تر کوئی دولت کبھی کسی کو عطا نہیں ہوئی (اس لئے کہ اس سے زیادہ وسیع کوئی خصلت ہے ہی نہیں) کیونکہ صبر ایک ایسی خصلت ہے جس کی ضرورت زندگی کے شعبوں میں سے ہر ایک شعبہ میں پیش آتی ہے اس لئے کہ انسان کو منازلِ حیات میں سے ہر منزل میں کوئی نہ کوئی ناگوار بات پیش آتی ہی ہے اور اس کا بہترین علاج اور حل صبر ہے تو گویا صبر آدمی کے قدم قدم پر کام آنیوالی شئی ہے اسی لئے اس کو اوسع العطایا فرما رہے ہیں۔ صبر کا خلاصہ رضا بقضاءؐ ہے کہ جو ناگوار بات پیش آئی ہے وہ منجانب اللہ اور تقدیر الٰہی سے ہے جس میں نہ معلوم کتنی مصالح ہوں گی۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والنسائی والترمذی (منہل)

عن ابن مسعود قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم من اصابته فاقة فانزلها بالناس لم تُسَدَّ فاقته ومن انزلها باللّٰه اوشك اللّٰه له بالغنیٰ اما بموتٍ عاجل او غنیٰ عاجلٍ جس شخص کو فقر وفاقہ پیش آئے

۱؎ یہ تفسیر صبر فی المصیبۃ کی ہے صبر کی دو قسمیں اور ہیں (۱) صبر عن المعصیۃ نفس کو معصیت سے روکنے کی کوشش کرنا (۲) صبر علی الطاعۃ اپنے نفس کو طاعۃ پر جمانا اور اس میں مشقت برداشت کرنا ۱۲۔ ۲؎ غنی بکسر الغین والقصر یعنی یسار اور تونگری، اور مصابیح کے نسخہ میں بالغناء ہے یعنی فتح غین اور مد کے ساتھ جس کے معنی کفایۃ کے ہیں، شراح مصابیح لکھتے ہیں غناء ہی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص کی اللہ تعالیٰ ضرور کفایۃ فرمائیں گے، آگے پھر حدیث میں کفایۃ کی دو شکلیں بیان فرمائی ہیں (عون المعبود) ۳؎ ابوداؤد کے سب نسخوں میں اسی طرح ہے او غنیٰ عاجل لیکن مشکوٰۃ میں او غنیٰ آجل (بالہمزہ) ہے، علامہ طیبیؒ نے تو اسی کو ترجیح دی ہے لیکن یہ صحیح نہیں بظاہر راجح وہی ہے جو یہاں ہے اس لئے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی ضرور کفایۃ فرمائیں گے اور فی الفور اسکا نظم فرمائیں گے خواہ اسکے کسی عزیز کو موت دیکر یا کسی اور طریقہ سے (من البذل والمنہل)

اور وہ اس کو لوگوں کے سامنے رکھدے تو اس کا فاقہ دور نہ ہوگا (اس لئے کہ اول تو یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کو دیں اور اگر دے بھی دیں تو لوگوں کیطرف احتیاج تو باقی رہی ان سے استغنار نہ ہوا) اور جو اپنے اس فاقہ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے رکھے اور اسی سے اپنی حاجۃ طلب کرے تو (دو حال سے خالی نہیں) یا تو اللہ تعالیٰ اس کا انتظام موت عاجل سے فرمادیں گے کہ قریب ہی زمانہ میں اس کے کسی عزیز قریب کو موت دے کر اس کے ترکہ سے اس کی ضرورت پوری فرمادیں گے یا مطلب یہ کہ خود اس حاجت مند ہی کو اس کا وقت آجانیکی وجہ سے اٹھالیں گے نہ محتاج ہوگا نہ حاجت باقی رہے گی۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اس کو کسی بھی ذریعہ سے سر دست اور فوراً ہی غنا، عطا فرمادیں گے۔

والحديث اخرجه ايضًا الترمذی وقال حسنٌ غريبٌ (منہل)

عن ابن الفِراسِيّ ان الفِراسِيّ قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسألُ يا رسول الله فقال لا وان كنت سائلًا لا بُدَّ فسَلِ الصّالحين، اور اگر سوال تیرے لئے ایسا ہی ضروری ہو تو پھر صلحاء سے سوال کرنا اس لئے کہ صالح سے سوال کرنے میں زیادہ ذلت نہیں ہے کیونکہ صالح شخص کسی مسلمان کو ذلیل نہیں سمجھتا دوسرے یہ کہ اگر اس کے پاس ہوا تو دیدیگا ورنہ کم از کم دعا کرے گا اور مناسب رہنمائی کرے گا۔

اس حدیث کو ابن الفراسی اپنے باپ فراسی سے روایت کرتے ہیں بنو فراس ایک قبیلہ ہے ان دونوں میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ہے، اور بعض کہتے ہیں فراسی ہی نام ہے، اور کہا گیا ہے صحیح فراس ہے بغیر یاء نسبت کے اور فراس ہی ان کا نام ہے۔ والحديث اخرجه ايضًا النسائی (منہل)

عن ابن الساعدی قال استعملني عمر على الصدقة فلما فرغتُ منها وادّيتُها اليه امر لي بعُمالةٍ عُمالہ یعنی اجرۃ عمل اور اس کا وظیفہ مضمون حدیث واضح ہے۔ فقال لی رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اُعطِيتَ شيئًا من غير ان تسألہ فكُل وتصدَّق، یعنی جب کہیں سے کوئی چیز بغیر سوال واشراف نفس کے آئے تو اس کو قبول کر لینا چاہیئے اور قبول کر کے کھائے پیئے اور صدقہ بھی کرے۔

حضرت شیخ رہ فرمایا کرتے تھے صوفیاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی چیز (حلال) بغیر فرمائش اور لالچ کے ملے تو اس کو اللہ تعالیٰ کیطرف سے سمجھتے ہوئے رد نہیں کرنا چاہیئے ورنہ پھر سوال پر بھی نہیں ملتی، صاحب منہل لکھتے ہیں ایسی شئ کا قبول کرنا امام احمد کے نزدیک واجب ہے ظاہر حدیث کی بناء پر، اور جمہور کے نزدیک صرف مستحب[1] ہے۔

---

[1] علامہ عینی نے طبری سے نقل کیا ہے کہ جب یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے جزیہ لینے کو فرمایا ہے حالانکہ یہ بات ظاہر کہ ان کے اکثر اموال کسب حرام خمور اور خنازیر اور سودی معاملات کے ذریعہ سے حاصل ہوئے ہیں تو پھر اہل اسلام میں سے جس کے پاس جو مال ہو جس کے بارے میں یہ معلوم نہو کہ اس کو اس نے کس طرح کمایا ہے جائز طریقہ سے یا ناجائز طریقہ سے اس کو قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ بعینہ اس مال کا حرام ہونا (بقیہ اگلے صفحہ پر)

(تنبیہ) اس حدیث کی سند میں ہے عن ابن الساعدی، قاضی عیاض فرماتے ہیں الصواب ابن السعدی واسمہ قدامۃ ابن وقدان وقیل عمرو بن وقدان۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو سعدی اس لئے کہتے ہیں کہ انہوں نے بچپن میں قبیلۂ بنو سعد بن بکر میں دودھ پیا تھا ویسے یہ قرشی، عامری مالکی ہیں من بنی مالک بن حنبل بن عامر، اور ان کے بیٹے کا نام عبداللہ بن السعدی ہے وہ بھی صحابی ہیں لہذا یہ صحابی ابن الصحابی ہوئے۔ حافظ منذری فرماتے ہیں واما الساعدی فنسبۃ الی بنی ساعدۃ من الانصار من الخزرج ولا وجہ لہ ھٰھنا یعنی ساعدی کے درست ہونے کی یہاں کوئی صورۃ نہیں ہے بلکہ ابن السعدی ہی صحیح ہے اھ (من العون) میں کہتا ہوں حافظ نے تقریب کی۔ کنی۔ میں ابن الساعدی کو نہیں لیا صرف ابن السعدی کو لیا ہے وقال ہو عبداللہ اھ والحدیث اخرجہ ایضاً مسلم والنسائی من طریق المصنف بلفظہ واخرجہ البخاری والنسائی من طریق الزہری عن ابن السعدی بلفظ تقدم اھ (منہل)

عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال۔۔۔۔۔۔ الید العلیا خیر من الید السفلی والید العلیا المنفقۃ والسفلی السائلۃ قال ابوداؤد اختلف علی ایوب عن نافع فی ھذا الحدیث قال عبد الوارث الید العلیا المتعففۃ وقال اکثرھم عن حماد بن زید عن ایوب الید العلیا المنفقۃ وقال واحد عن حماد المتعففۃ،

شرح حدیث الفاظ متن میں رواۃ کا جو اختلاف ہے مصنف اس کو بیان فرمارہے ہیں وہ یہ کہ اس حدیث کو نافع سے روایت کرنے والے ایک تو مالک ہیں جن کی روایت سب سے پہلے مصنف نے بیان کی انہوں نے تو الید العلیا کی تفسیر المنفقہ کے ساتھ روایت کی ہے اور دوسرے شخص نافع سے روایت کرنے والے ایوب سختیانی ہیں پھر ایوب کے شاگرد آپس میں مختلف ہیں، بعض نے ان سے یہی نقل کیا (الید العلیا المنفقہ) اور بعض نے اس کے خلاف الید العلیا المتعففہ نقل کیا ہے، ثانی کے نقل کرنے والے عبدالوارث ہیں اور اول کے نقل کرنے والے ایوب سے حماد بن زید ہیں، حماد کے اکثر شاگردوں نے تو ان سے یہی نقل کیا ہے (المنفقہ) لیکن حماد کے صرف ایک شاگرد نے ان سے المتعففہ نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (فتح ص۲۳۶) کہ ایک سے مراد مسدد ہیں پھر آگے فرماتے ہیں ایک نہیں بلکہ دو ہیں دوسرے ابوالربیع الزہرانی ہیں اھ۔ عون المعبود میں لکھا ہے رجح الخطابی فی المعالم روایۃ المتعففہ وقال انہا اشبہ واصح ورجح ابن عبدالبر فی التمہید روایۃ المنفقہ وکذا رواہ البخاری فی صحیحہ وقال النووی فی شرح مسلم انہ الصحیح قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی بہذا اللفظ الید العلیا المنفقۃ والسفلی السائلۃ اھ (عون) حافظ فرماتے ہیں اکثر احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے

(بقیہ گذشتہ) معلوم ہو جو وہ دے رہا ہے اھ (منہل)، قلت لی فیہ نظر اہل اسلام کو اہل کتاب پر قیاس کرنا کیسے درست ہے اسلئے کہ اہل کتاب کیلئے خمر اور خنزیر حلال ہیں وفی نور الانوار (تحت عنوان ہل الکفار مخاطبون بالفروع) الا الخمر والخنزیر فان الخمر لہم کالخل لنا والخنزیر لہم کالشاۃ لنا اھ فتامل ۱۲

کہ ید علیا منفقہ ہے اور سفلیٰ سائلہ قال وھذا ہو المعتمد وہو قول الجمہور اھ

عن مالك بن نضلة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الايدى ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التى تليها ويد السائل السفلىٰ،

جمع بین الروایات جملہ احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جائیگا کہ علوِ حقیقی تو ید اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے اور آدمیوں میں ید علیا المنفقہ ہے اور ید سفلیٰ سائلہ، اور پھر اگر مزید تفصیل کو لیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ ترتیب اس طرح ہے المنفقہ۔ المتعففہ عن الاخذ۔ الآخذہ بغیر سوال اور اسفل الایدی الید السائلہ ہے (بذل عن الحافظ)

باب الصدقة على بني هاشم

مسئلۂ مترجم بہا کے بیان سے پہلے بطور تمہید اس مضمون کا ذکر کرنا مناسب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قرشی ہاشمی ہیں، قبیلۂ قریش تمام قبائل عرب میں سب سے افضل ہے جیسا کہ احادیث میں اس کی تصریح ہے، ترمذی شریف کی ایک روایت مرفوعہ میں ہے ثم خیّر القبائل فجعلنی من خیر القبیلۃ، اور صحیح مسلم میں ہے النّاس تبعٌ لقریش فی ھٰذا الشان (ای الخلافۃ)

پھر بطونِ قریش میں سب سے افضل بنو ہاشم ہیں اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہاشمی ہیں آپ ہاشم بن عبد مناف کی اولاد میں ہیں ہاشم آپ کے جدّ ثانی ہیں صحیح مسلم اور سنن ترمذی کی حدیث ہے آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کی اولاد میں سے اسماعیل کو منتخب فرمایا اور اسماعیل کی اولاد میں سے بنو کنانہ کو (مراد نضر بن کنانہ ہیں گو کنانہ کے اور بیٹے بھی ہیں) اور بنو کنانہ میں سے منتخب فرمایا قریش[1] کو اور قریش میں سے منتخب فرمایا بنو ہاشم کو اور بنو ہاشم میں سے منتخب اور ممتاز فرمایا مجھکو اسی علوِ نسبی اور شرفِ اصلی کے احترام میں شریعتِ مطہرہ نے بنو ہاشم کو مصرفِ زکوٰۃ نہیں قرار دیا حدیث شریف میں ہے ان ھٰذہ الصدقات انما ھی اوساخ الناس وانہا لاتحل لمحمد ولا لآل محمد (رواہ مسلم) یعنی صدقہ کا مال لوگوں کا میل کچیل ہے محمد اور آلِ محمد کے لئے جائز نہیں ہے، چنانچہ اس پر تو تمام علماء کا اجماع ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں، بعض علماء نے صدقۂ نافلہ کے بارے میں بھی اجماع ہی نقل کیا ہے کہ وہ بھی آپ کیلئے جائز نہیں

---

[1] آپ کے اجداد کرام میں سے قریش کا مصداق کون ہے اسمیں دو قول مشہور ہیں (۱) نضر بن کنانہ۔ نضر بن کنانہ کی اولاد قریش ہے (۲) فہر بن مالک لہٰذا اولاد فہر قریش ہے ان میں سے پہلا قول جمہور کیطرف منسوب ہے آپ کے سلسلۂ نسب میں فہر بن مالک گیارہویں پشت ہے اور نضر بن کنانہ تیرہویں پشت ہکذا محمد بن عبد اللہ[2] بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ بن خزیمۃ بن مدرکۃ بن الیاس بن النضر بن نزار بن معدّ بن عدنان۔ صحیح بخاری میں آپ کا نسب عالی یہیں تک مذکور ہے علماء نے لکھا ہے کہ اس سے آگے بطریق صحیح محفوظ نہیں۔ (فائدہ) خلفاء راشدین کا نسب آپ سے اسطرح مل رہا ہے کہ علی رض آپ سے دوسری پشت (عبد المطلب) میں اور عثمان غنی چوتھی پشت (عبد مناف) اور صدیق اکبر ساتویں پشت (مرۃ) میں اور عمر فاروق آٹھویں پشت (کعب) میں مل رہے ہیں۔

لیکن یہ اجماعی نہیں بلکہ اس میں بعض کا اختلاف ہے اگرچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ وہ بھی آپؐ کے لئے جائز نہ تھا اسی طرح اس پر بھی اجماع ہے کہ بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں اور صدقۃ التطوع میں اختلاف ہے، عند الحنفیہ اس میں دو نوں قول ہیں بعض نے جواز کو ترجیح دی ہے اور بعض نے عدم جواز کو حضرت گنگوہی کی رائے کوکب میں عدم جواز ہی کی ہے۔ اور باقی ائمہ ثلاثہ کے یہاں قول معتمد یہ ہے کہ ان کے لئے صدقۂ نافلہ جائز ہے۔ (منہل)

حرمتہ صدقہ میں بنو ہاشم کیساتھ بنو المطلب بھی ہیں یا نہیں؟

آل محمد جن کے لئے حدیث بالا میں صدقہ کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اس سے مراد صرف بنو ہاشم ہیں یا ان کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں؟ یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے دراصل ہاشم بن عبد مناف جنکی اولاد میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں ان کے تین بھائی اور تھے مطلب، نوفل، عبد شمس لہذا ان چاروں کے چار خاندان ہوئے ان میں سے بنو ہاشم کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی خاندان میں سے ہیں پھر باقی تین خاندانوں میں سے بنو المطلب کو یہ خصوصیت و شرف حاصل ہے کہ انہوں نے زمانۂ جاہلیت و اسلام دونوں میں بنو ہاشم کی نصرت و حمایت کی چنانچہ بزمانِ مقاطعۂ قریش شعب ابی طالب میں بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب ہی تھے۔

اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خمسِ غنیمت کی تقسیم میں سہم ذوی القربیٰ کو بنو ہاشم اور بنو المطلب دونوں پر تقسیم فرماتے تھے جس پر بنو نوفل اور بنو عبد شمس کے بعض افراد نے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس بات کا شکوہ بھی کیا کہ آپؐ نے بنو ہاشم کے ساتھ صرف بنو المطلب کو شامل فرمایا باقی دو قبیلوں کو چھوڑ دیا حالانکہ جو رشتہ آپ سے بنو المطلب کا ہے وہی ہمارا بھی ہے سب ایک دادا کی اولاد ہیں اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا إنا وبني المطلب لا نفترق في جاهلية ولا اسلام وانما نحن وهم شيء واحد وشبّك بين اصابعه، یعنی آپؐ نے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کر کے فرمایا کہ ہم اور وہ ہمیشہ اس طرح رہے ہیں (رواہ ابوداؤد، بذل ص) مطلب یہ ہوا کہ یہ تو صحیح ہے کہ تینوں خاندان میری ساتھ قرابت میں برابر ہیں لیکن نصرت و تعاون کے لحاظ سے برابر نہیں اس لحاظ سے صرف بنو المطلب ہماری ساتھ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ خمسِ غنیمت میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی شامل ہیں۔

اب یہ کہ حرمتِ صدقہ کے مسئلہ میں بھی بنو المطلب بنو ہاشم کے ساتھ ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے نزدیک نہیں ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک داخل ہیں ان کے نزدیک ان دونوں کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی اس میں دونوں روایتیں ہیں، کما فی المغنی، ایک مثل شافعیہ کے، دوسری مثل حنفیہ و مالکیہ کے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے سہم ذوی القربیٰ قبائل قریش میں سے کسی کو نہیں دیا بجز بنو ہاشم اور بنو المطلب کے، اور دراصل یہ بدل ہے اس کا کہ ان دونوں قبیلوں کو صدقات میں سے کچھ نہیں دیا جاتا، جمہور کہتے ہیں یہ بات نہیں بلکہ بنو المطلب کو ایک دوسری وجہ سے دیا گیا یعنی نصرت و حمایت جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جو اوپر گذری، اور نصرت و حمایت

اخذِ زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے بلکہ اس سے مانع صرف قرابت ہے اور قرابت میں اقرب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف بنو ہاشم ہیں باقی تینوں خاندان قرابت میں برابر ہیں لہذا ان کا حکم بھی یکساں ہوگا۔

بنو ہاشم کا مصداق پھر ایک اختلاف یہاں پر اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کا مصداق کون کون ہیں؟ حنفیہ کے نزدیک اس میں صرف پانچ گھرانے داخل ہیں۔ آلِ عباس آلِ علی، آلِ جعفر، آلِ عَقیل (یہ جعفر وعقیل دونوں علیؓ کے بھائی ہیں) آل الحارث بن عبد المطلب حنفیہ کے نزدیک ابولہب کی اولاد اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ آپؐ کے خاندان والوں میں سے صرف مذکورہ بالا پانچ گھرانوں نے آپؐ کی نصرت وحمایت فرمائی جس کی وجہ سے وہ اعزاز و اکرام کے مستحق ہوئے بخلاف بنی ابی لہب کے کہ انہوں نے تو آپؐ کو اذیت پہنچائی لہذا وہ کرامت کے بجائے اہانت کے مستحق ہوئے اور جمہور کے نزدیک ابولہب کی اولاد میں جو اسلام لے آئے وہ بھی اس میں داخل ہیں جیسے عتبہ ومُعَتِّب جو کہ فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام لائے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اسلام لانے پر مسرور ہوئے تھے۔ (منہل)

ایک اختلاف یہاں اور ہے وہ یہ کہ بنو ہاشم کے ساتھ ان کے موالی بھی شامل ہیں یا نہیں؟ مسئلہ اختلافی ہے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدیث الباب کی بنا پر (مولی القوم من انفسہم) موالیٔ بنی ہاشم کا حکم بھی یہی ہے، اور امام مالک وبعض شافعیہ کے نزدیک وہ اس حکم میں داخل نہیں ہیں۔

ازواجِ مطہراتؓ اس حکم میں داخل ہیں یا نہیں ایک بحث یہاں پر اور ہے کہ آل سی جن پر صدقہ حرام ہے اس کے مصداق میں ازواجِ مطہرات بھی داخل ہیں یا نہیں؟ ابن بطال شارحِ بخاری امام بخاری کے ترجمہ "باب الصدقۃ علیٰ موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے تحت میں فرماتے ہیں کہ باتفاق فقہاء آپؐ کی ازواج اس حرمتِ صدقہ کے حکم میں جب داخل نہیں ہیں تو موالیٔ ازواج بطریق اولیٰ اس میں داخل نہیں لیکن اس پر حافظ نے فتح الباری میں اولاً ایک اشکال کیا وہ یہ کہ ابنِ قدامہ نے مغنی میں حضرت عائشہ کی ایک روایت ذکر کی جس کو خلال نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عائشہ کی خدمت میں ایک چیز بطورِ صدقہ کے بھیجی تو اس کو انہوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا۔ انا آلِ محمد لا تحل لنا الصدقۃ، کہ ہم آلِ محمد سے ہیں اور آلِ محمد کیلئے صدقہ جائز نہیں ہے، اس پر ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث تحریم الصدقۃ علی الازواج پر دلالت کرتی ہے، اس پر حافظ لکھتے ہیں (فتح ص۳۵۰) وہذا لایقدح فیما نقلہ ابن بطال بظاہر حافظ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت ابن بطال نے جو اتفاق علماء نقل کیا ہے اس کے منافی نہیں ہے فقہاء کا اتفاق اپنی جگہ ہے یہ دوسری بات ہے کہ یہ اثرِ عائشہ بظاہر ان کے اتفاق کیخلاف ہے بہرحال یہ کسی فقیہ سے منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج پر صدقہ حرام ہے، اس اثرِ عائشہؓ کو

---

[1] اور پھر آگے چل کر خود ہی اس کا جواب بھی دیدیا ۱۲

علامہ عینیؒ نے مصنف بن ابی شیبہ کیطرف بھی منسوب کیا ہے، میں کہتا ہوں ازواج مطہرات کے اس حکم میں داخل نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی ہاشمیہ نہیں ہے گو اکثر قرشیہ ہیں چنانچہ نسائی شریف میں ایک روایت[1] ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کیا بات ہے کہ آپ اپنے نکاح کے لئے قریش کو (یعنی وہ قریش جو ہاشمی نہیں ہیں) پسند فرماتے ہیں اور ہمیں یعنی بنو ہاشم کو چھوڑ دیتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا تمہارے ذہن میں کوئی ایسی ہاشمیہ ہے جس سے میں نکاح کرسکوں انہوں نے کہا جی ہاں! بنت حمزہ ہے اس پر آپ نے فرمایا کہ حمزہ میرے رضاعی بھائی ہیں لہذا ان کی بیٹی میرے لئے حلال نہیں۔ اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ کی سب شادیاں غیر بنو ہاشم میں ہوئی ہیں۔

عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس بعثني ابي الى النبي صلى الله عليه وسلم في ابل اعطاها اياه من الصدقة[2]

شرح حدیث کریب جو کہ ابن عباس کے مولیٰ اور آزاد کردہ غلام ہیں وہ ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ ان کو ان کے والد یعنی عباس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا ان اونٹوں کے بارے میں جو آپ نے ان کو صدقہ کے اونٹوں میں سے دیئے تھے اور اس سے اگلی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت عباس کا ابن عباس کو یہ بھیجنا ان اونٹوں کو بدلنے کے لئے تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ کسی وقت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عباس سے کچھ اونٹ قرض کے طور پر لئے ہوں گے (جہاد یا مسلمانوں کی ضرورت کے لئے) پھر جب بعد میں آپ نے حضرت عباس کے پاس وہ اونٹ جو قرض لئے تھے بھیجے یعنی ان کا بدل بھیجا تو ان میں سے بعض کو حضرت عباس نے بدلنا چاہا اور اسی غرض کے لئے انہوں نے ابن عباس کو حضورؐ کی خدمت میں بھیجا (کذا فی البذل)

اس تشریح کے بعد اب یہ اشکال نہیں رہتا کہ حضرت عباس تو خالص ہاشمی ہیں اور ہاشمی کے لئے صدقہ جائز نہیں ہے۔

---

[1] ولفظہ عن ابی عبدالرحمن السلمی عن علیؓ قال قلت یا رسول اللہ مالک تنوّق فی قریش وتدعنا قال وعندک احد الحدیث ۱۲

[2] جار مجرور بظاہر اعطاہا سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو اونٹ حضورؐ نے عباس کو دیئے تھے صدقہ کے اونٹوں میں سے تو عباس نے ان اونٹوں کو آپ سے بدلنا چاہا یا تو اس لئے کہ ان میں کوئی کمی اور نقص ہوگا (یہ تو میرے ذہن کی بات ہے) اور صاحب منہل نے یہ لکھا ہے کہ بدلنے سے عباس کا مقصود یہ تھا کہ ابل صدقہ کے بجائے حضور ان کے پاس دوسرے اونٹ بھیجیں گویا انہوں نے صدقہ کی چیز کو لینا نہیں چاہا تنزہًا و تورعًا اگرچہ یہ اونٹ صدقہ کے طور پر نہیں تھے بلکہ ادار قرض میں تھے، اور صاحب عون المعبود نے تو اس کے مطلب کو بالکل ہی بدل دیا وہ لکھتے ہیں کہ من الصدقہ اعطاہا سے متعلق نہیں ہے بلکہ یبدلہا سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ آپ نے عباس کے پاس جو اونٹ بھیجے تھے وہ غیر صدقہ کے اونٹوں میں سے تھے لیکن جب حضور کے پاس صدقہ آگئے (بیت المال میں) تو عباس نے سابق اونٹوں کو بدلنا چاہا کہ ان کو لے کر ابل صدقہ میں سے دے دیجئے۔ اھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بیہقی نے اس حدیث میں دو احتمال لکھے ہیں ایک تو وہی جو ہم نے اوپر لکھا کہ آپ نے یہ صدقہ کے اونٹ قرض کی ادائیگی میں بھیجے تھے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت عباس کو ان کو بدلنے کا بھی حق ہو اور نہ صدقہ کے تبدیل کا کیا مطلب، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ تحریم الصدقۃ علی بن ہاشم سے قبل کا ہو پھر بعد میں تحریم ہو گئی۔

شرح السند زَادَ، اَبِی یُبَدِّلُهَا، زاد کی ضمیر فاعل ابو عبیدہ راوی کی طرف[1] راجع ہے اور "ابی یبدلہا" یہ جملہ زاد کا مفعول[2] ہے، ترجمہ عبارت کا یہ ہے مصنف فرمارہے ہیں کہ اس دوسری روایت میں جس کے راوی ابو عبیدہ ہیں انہوں نے اس جملہ کی زیادتی کی "ابی یبدلہا" اور پہلی روایت جس کے راوی محمد بن فضیل[2] ہیں انہوں نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی، اور اس جملہ کا مطلب جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں یہ ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ مجھ کو میرے والد عباس نے حضورؐ کی خدمت میں ان اونٹوں کو بدلنے کے لئے بھیجا تھا (ابی مصداق عباس ہیں)

بَابُ الْفَقِیْرِ یُهْدِیْ لِلْغَنِیِّ مِنَ الصَّدَقَةِ

فَقَالَ هُوَلَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِیَّةٌ حدیث بہت مشہور و معروف ہے جس کی تخریج امام بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے مضمونِ حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فقیر کے صدقہ پر قبضہ کرنے کے بعد وہ شئ صدقہ نہیں رہتی اب اگر وہ کسی کو وہ شئ ہدیہ کرنا چاہے تو وہ ہدیہ ہی ہوگی صدقہ نہ ہوگی۔ اسی لئے اہل اصول نے لکھا ہے تبدل ملک مستلزم ہے تبدلِ عین کو حکماً۔

صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں متصدِّق کی نیت اور مقصود صرف ثواب آخرت ہوتا ہے فقیر کی ذات اس میں مقصود نہیں ہوتی اور ہدیہ وہ عطیہ ہے جس سے مقصود مُہدیٰ الیہ کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے اور اس کا اکرام مقصود ہوتا ہے ہدیہ میں حصولِ ثواب درجۂ ثانوی میں ہوتا ہے۔ اور بعض نے اس فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ صدقہ کا بدلہ آدمی کو آخرت ہی میں ملتا ہے اسی لئے دنیا میں فقیر پر اس کی مِنّت اور احسان باقی رہتا ہے۔ بخلاف ہدیہ کے کہ ہدیہ کا بدلہ دنیا میں ہدیہ ہی سے ہو جاتا ہے پس صدقہ میں ایک نوع کی پستی اور ذلت ہے۔ بخلاف ہدیہ کے کہ اس میں مہدیٰ الیہ کا اعزاز و اکرام ہے اسی لئے صدقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بنو ہاشم کیلئے جائز نہیں، صدقہ اور ہدیہ کے درمیان فرق ایک حدیث[3] مرفوع میں بھی وارد ہے جو سنن نسائی میں "باب العمریٰ" کے اخیر میں

---

[1] یہاں بظاہر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ "ابی" ترکیب میں "زاد" کا فاعل ہے حالانکہ ایسا نہیں خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے ۱۲ [2] پہلی سند میں اعمش کے شاگرد محمد بن فضیل ہیں اور دوسری میں ابو عبیدہ ۱۲ [3] جس کے الفاظ یہ ہیں عن عبد الرحمن بن علقمۃ الثقفی قال قدم وفد ثقیف الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعہم ھدیۃ فقال اھدیۃ ام صدقۃ فان کانت ھدیۃ فانما یبتغی بہا وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقضاء الحاجۃ وان کانت صدقۃ فانما یبتغی بہا وجہ اللہ عزوجل قالوا لا بل ھدیۃ فقبلہا منہم الحدیث (نسائی ص ۱۳۱ ج ۲) اس جملہ کی شرح میں بذل المجہود میں بھی بظاہر کاتب کی غلطی سے گڑبڑ ہو گئی تھی جسکو ہم نے بذل محشی میں درست کر دیا اور حاشیہ میں بھی وضاحت کر دی ہے ۱۲

موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صدقہ سے مقصود تقرب الی اللہ ہوتا ہے اور ہدیہ سے مقصود مہدیٰ الیہ کا تقرب ہوتا ہے کہ اس سے تعلق میں اضافہ ہو جائے۔

بَابُ مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ ثُمَّ وَرِثَهَا

حدیث الباب کا مضمون واضح ہے محتاج بیان نہیں ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صدقہ کی چیز اگر متصدِّق کے پاس میراث میں لوٹ کر آئے تو اس کے لینے میں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ عود فی الصدقۃ نہیں ہے اس لئے ———— کہ میراث امرِ غیر اختیاری ہے، اکثر علماء کا مسلک یہی ہے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اس قسم کی چیز کو لینے کے بعد پھر دوبارہ کسی کو صدقہ ہی کر دینا چاہیئے اس لئے کہ اولاً اس کو صدقہ کرنیکی وجہ سے حق اللہ اس سے وابستہ ہو گیا ہے (عون المعبود) لیکن ان کی یہ بات بظاہر اس حدیث کے خلاف ہے۔

دوسری چیز یہاں شراء المتصدِق صَدَقَتَہ ہے جس کا مستقل باب بہت پہلے گذر چکا اس میں بیشک امام احمد کا اختلاف ہے۔

بَابٌ فِی حُقُوقِ المَالِ

عن عَبْدِ اللّٰه قال کنا نَعُدُّ الماعُونَ علی عہد رسول اللّٰه صلی اللّٰه وسلم عَارِیَةَ الدَّلْو والقِدْر۔

قرآن کریم میں بخلاء کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے " ویمنعون الماعون" ان کا حال یہ ہے کہ ماعون سے بھی انکار کرتے ہیں وہ بھی نہیں دیتے اس کی تفسیر میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ماعون کا مصداق حضورؐ کے زمانہ میں، ہمارے ذہن میں ڈول اور ہانڈی وغیرہ جیسی معمولی اشیاء کا عاریۃ پر دینا تھا، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعلیٰ فرد زکوٰۃ ہے اور ادنیٰ فرد معمولی اشیاء کا عاریۃً دینا ہے (بذل)[1]

الاجاءت یوم القیامۃ اوفَرَ مَا کانَتْ، اصحاب المواشی کو مواشی کی زکوٰۃ نہ دینے پر بروز قیامت جو عذاب دیا جائے گا اس حدیث میں اس کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ وہ بکریاں آئیں گی بروز قیامت بہت اچھی حالت میں جو کبھی دنیا میں ان کی رہی ہو گی یعنی خوب فربہ اور قوی ہو کر تاکہ مالک کو اچھی طرح روند سکیں۔ فیُبطح لہا بقاعٍ قَرْقَرٍ پس اوندھے منہ ڈالا جائیگا اس کو ان بکریوں کیوجہ سے یعنی ان کی زکوٰۃ نہ دینے کی وجہ سے ایک چٹیل میدان میں فتنطحہ نطح ینطح از باب ضرب و فتح سینگ مارنا وتطؤہ باظلافہا وطی بمعنی روندنا، اظلاف ظلف کی جمع گائے بھینس بکری کا کھر یعنی قدم جو منشق یعنی بیچ میں سے چرا ہوا ہوتا ہے اس کا مقابل حافر ہے یعنی وہ جو غیر منشق ہو جیسے گھوڑے گدھے کا لیس فیہا عقصاء ولا جلحاء

---

[1] ماعون مَعْن سے ہے جس کے معنی شئی قلیل کے ہیں اس میں ایک دو قول اور بھی ہیں جن کو حضرت شیخ رحمہ نے تفسیر جمل سے حاشیۂ بذل میں نقل کیا ہے ۱۲

عقصاء جس کے سینگ پیچیدہ ہوں اور جلحاء وہ جس کے سینگ ہی نہ ہوں کلما مضت اخراھا ردت علیہ اولاھا

شرح حدیث یعنی ان جانوروں کے مالک کو زمین پر الٹا لٹا کر ان تمام جانوروں کو اس کے اوپر کو چلایا جائے گا وہ سب اس کو اپنے پاؤں سے روندتے ہوئے اور سینگ مارتے ہوئے اس پر سے گذریں گے گویا وہ سب جانور گول دائرہ کی شکل میں جمع ہوں گے جب ان سب کا ایک چکر پورا ہو جائیگا تو پھر دوبارہ ان کو اس پر گھمایا جائیگا جب بھی آخری جانور گذر چکے گا تو پھر پہلا اس پر چلنے لگے گا کیونکہ آخری کے گذرنے سے ان کا ایک چکر پورا ہو جائیگا پھر از سر نو پہلے جانور سے دوسرا چکر شروع ہو گا۔

(تنبیہ) صحیح مسلم کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک دوسری روایت میں اس کے برعکس ہے۔ کلما مرّ علیہ اولاھا رد علیہ اخراھا، اس کے بارے میں قاضی عیاض نے تو یہ فرمایا کہ اس میں قلب واقع ہو گیا اور یہ تصحیف ہے جس روایت میں اس کے برعکس ہے وہ صحیح ہے اھ لیکن ملا علی قاری نے اس کی توجیہ کی وہ یہ کہ تمام جانوروں کو ایک قطار میں کھڑا کر لیا جائیگا وہ یکے بعد دیگرے اس شخص پر چلتے رہیں گے ہر اگلے کے بعد پچھلا پھر جب غایت تک پہونچ جائیں گے تو اب دوسری مرتبہ اس اخیر والے جانور سے سلسلہ شروع کیا جائیگا اھ میرے خیال میں اس دوسری روایت کی صورت میں جانوروں کی سیدھی قطار زیادہ موزوں رہے گی اور پہلی روایت کے لئے دائرہ والی شکل واللہ تعالیٰ اعلم۔

فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ مما تعدون یعنی تعذیب کی یہ ساری کارروائی اس دن میں ہوگی جس کی مقدار دنیا کے ایام کے اعتبار سے پچاس ہزار سال ہوگی، صاحب منہل لکھتے ہیں یعنی کفار کے حق میں اور دوسرے عصاۃ کے حق میں ان کے عصیان کے اعتبار سے طول کم و بیش ہوگا لقولہ تعالیٰ۔ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر۔ اور مؤمن کامل الایمان کے حق میں تو وہ ایک فرض نماز کے وقت سے زیادہ خفیف ہوگا ففی روایۃ احمد وابن حبان فقیل ما اطول ہذا الیوم فقال والذی نفسی بیدہ انہ لیخفف علی المؤمن حتی یکون اخف علیہ من صلوٰۃ مکتوبۃ اھ وانا اسأل اللہ تعالیٰ ان یجعلنی واہل بیتی وغیرہم من الاصول والفروع من ہولاء الذین یکون ہذا الیوم علیہم اخف من صلوٰۃ واحدۃ۔

یہ حدیث مطولاً صحیح مسلم میں بھی ہے، اور صحیح بخاری میں بھی اس کا مضمون وارد ہے (منہل) ومن حقہا حلبہا یوم وِرْدِھا، ورد بکسر الواو الماء الذی ترِدُ علیہ (عون) یعنی منجملہ جانوروں کے ان حقوق کے جو مالک کے ذمہ میں ہیں یہ ہے کہ ان کا دودھ اس دن دوہا جائے جس دن وہ پانی پینے کے لئے تالاب اور چشمہ پر پہونچیں اس دن کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ اس روز پانی پر فقراء و مساکین جمع ہو جاتے ہیں، باقی یہ چیز ان حقوق واجبہ میں سے نہیں ہے جن کی تفویت پر تعذیب ہوتی ہے بلکہ یہ تو صرف حقوق مستحبہ میں سے ہے اس کو استطراداً محض ترغیب کے لئے ذکر کر دیا گیا ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ درختوں کے پھل رات میں نہ توڑو بلکہ دن میں توڑو (تاکہ فقراء کو بھی کچھ اس میں دے سکو) اور قاضی عیاض نے اس کو حقوق واجبہ میں سے قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہ وجوب زکوٰۃ سے قبل کا قصہ ہے،

نزول زکوٰۃ کے بعد منسوخ ہوگیا اھ اور یا پھر اس کو زمانِ قحط اور حالت اضطرار پر محمول کیا جائے اس لئے کہ مضطر کی امداد واجبات میں سے ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال تعطي الكريمة وتمنح الغزيرة وتفقر الظهر وتطرق الفحل، کریمہ یعنی نفیسہ مطلب یہ کہ تو زکوٰۃ میں عمدہ قسم کی اونٹنی دے اور غزیرہ کا منیحہ دے، غزیرہ بمعنی کثیر اللبن اور منیحہ کہتے ہیں اس دودھ دینے والی بکری یا اونٹنی کو جس کو اس کا مالک چند روز کے لئے عاریۃً کسی ضرورت مند کو دیدے تاکہ کچھ روز وہ اس کے دودھ سے منتفع ہو اور پھر اس کو اس کے مالک کیطرف واپس کردے پہلے زمانہ میں عرب کے اندر اس کا دستور تھا اور احادیث میں بھی اس کی ترغیب آئی ہے آگے اس پر مستقل باب آرہا ہے اور تیسرے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ سواری کا جانور کسی کو برائے سواری عاریۃً دینا، اور چوتھے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جفتی کے لئے نر کسی کو عاریۃً بلا اجرت کے دینا۔

زاد واعارة دلوها ڈول سے مراد یا تو اس کے ظاہری معنی ہیں یعنی جانوروں کو پانی پلانے کے لئے عاریۃً اپنا ڈول دیدینا، اور کہا گیا ہے کہ یہ کنایہ ہے ضرع (تھن) سے یعنی دودھ والا جانور کسی کو چند روز کے لئے عاریۃً دینا جیسا کہ پہلے گذر چکا وتمنح الغزیرۃ۔

عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر من كل جادّ عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق في المسجد

شرح حدیث اس حدیث کا حوالہ اور مطلب ہمارے یہاں "باب ما لا يجوز من الثمر في الصدقة" کے ذیل میں گذر چکا، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ باغ والے ہیں اور ان کے پاس کھجور کے باغات ہیں تو ان کو چاہیئے کہ ہر دس وسق تمور میں سے ایک خوشۂ تمر مسجد میں لٹکادیں مثلاً اگر کسی کے باغ میں سے سو وسق کھجوریں اترتی ہیں تو اس کو دس خوشے مسجد کے لئے نکالنے چاہئیں۔

باقی یہ تعلیق قنو کا امر عند الجمہور استحبابی ہے، اور بعض ظاہریہ کے نزدیک بطریق وجوب (منہل ملخصاً)

عن ابي سعيد الخدري قال بينهما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر إذ جاء رجل على ناقة له فجعل يصرفها يميناً وشمالاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له۔

لہ فی المصباح المنیر جدّہ جدًا من باب قتل قطعہ فہو جدید فعیل بمعنی مفعول کہا جاتا ہے، ہذا زمن الجداد (بفتح اولہ وکسرہ) یہ جداد کا زمانہ ہے یعنی پھلوں کے توڑنے کا زمانہ اور موسم، یہاں حدیث میں جادّ کو یا تو مجدود کے معنی میں لیا جائے اور جادّ کو مابعد کیطرف مضاف مانا جائے اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا آپ نے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر دس وسق توڑی ہوئی کھجوروں میں سے ایک خوشہ مسجد میں لٹکایا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ جادّ کو فاعل ہی کے معنی میں رکھا جائے اور "من" کو زائد قرار دیا جائے اور بجائے اضافت کے جادّ پر تنوین پڑھی جائے اور عشرۃ کو منصوب بنا بر مفعولیت کے "من کل جادٍ عشرۃ اوسق" ترجمہ یہ ہوگا امر فرمایا آپ نے ہر اس شخص کو جو دس وسق تمور توڑنیوالا ہو اس بات کا کہ ان میں سے ایک خوشہ مسجد میں دکھائے (منہل بتغیر)

شرح حدیث ابو سعید خدری فرماتے ہیں ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ ہم حضور کے ساتھ سفر میں تھے تو ایک شخص جو اونٹنی پر سوار تھا اچانک آپہونچا اور آنے کے بعد اس کے اوپر بیٹھے بیٹھے اس کے رخ کو کبھی دائیں طرف موڑتا تھا اور کبھی بائیں طرف۔ بذل المجہود میں اس کے دو مطلب لکھے ہیں (۱) اس شخص کی سواری ضعف اور تکان کیوجہ سے عاجز ہوگئی تھی اور یہ شخص اپنی سواری کو بدلنا چاہتا تھا اس لئے وہ شخص اپنی سواری کی اس حالت کو لوگوں کو دکھانا چاہتا تھا تاکہ اس کو دیکھ کر لوگ اس کی مدد کریں اور دوسری سواری کا نظم کردیں چنانچہ آگے حدیث میں ہے کہ آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ جسکے پاس ضرورت سے زائد سواری ہو تو وہ اس کو اپنے ضرورتمند بھائی کو دیدے (۲) دوسرا مطلب یہ کہ یہ شخص بڑی شاندار سواری پر سوار تھا جس کا رخ کبھی اس طرف کرتا تھا اور کبھی اس طرف یعنی بطور فخر اور شیخی کے لوگوں کو اپنی شاندار سواری دکھانے کے لئے اور ممکن ہے کہ اس کے پاس اور بھی بہت سی ضرورت سے زائد سواریاں ہوں تو اس لئے آپ نے اس شخص کی اصلاح کے لئے فرمایا کہ جس کے پاس ضرورت سے زائد سواریاں ہوں اس کو چاہیئے کہ وہ دوسروں کو ہبہ کردے اور اپنے پاس صرف بقدر ضرورت رکھے اور زیادہ شیخی میں نہ آئے کہ مال کی کثرت اور فراوانی سے آدمی تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

حتی ظننا انہ لاحق لاحد منا فی الفضل یعنی آپ نے صدقہ کی اتنی ترغیب فرمائی کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد جو مال ہو اس میں اس کا کوئی حق اور حصہ ہی نہیں۔

ثم قال لہ الا اخبرک بخیر ما یکنز المرء المرأۃ الصالحۃ اذا نظر الیہا سرتہ واذا امرہا اطاعتہ واذا غاب عنہا حفظتہ، اس پوری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کے پاس خواہ کتنا ہی مال ہو اگر وہ اس کی زکوٰۃ واجبہ اور حقوق واجبہ ادا کرتا رہے تو یہ مال اس کے لئے موجب مواخذہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود دنیا کا مال و متاع، ساز و سامان رغبت اور جمع کرنے کے قابل چیز نہیں ہے۔ البتہ دنیا کی چیزوں میں اگر کوئی چیز قابلِ رغبت ہے تو وہ نیک اور حسین بیوی ہے ایسی کہ جب شوہر اس کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھے تو وہ اپنے حسنِ ظاہری و باطنی (حسن صورت و حسن سیرت) سے اس کو خوش کردے، نیز وہ شوہر کی فرمانبردار ہو اور جب شوہر کہیں سفر وغیرہ میں جائے تو وہ اپنی عصمت اور شوہر کے مال کی حفاظت کرے، یعنی دنیا کی باقی جو —— چیزیں ہیں ہاتھی، گھوڑے، شاندار عمارتیں، باغ بنگلے، اور طرح طرح کے اسباب آسائش و آرائش سب فضول اور لغو ہیں، دیندار اور سمجھدار آدمی کے لئے رغبت کی چیزیں نہیں ہیں، واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل صحیح فرمایا غور کرنے کی ضرورت ہے اس وقت غور کرنا مفید اور نافع ہے ورنہ بعد میں پشیمانی ہوگی جس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ واللہ الموفق۔

باب حق السائل

عن حسین بن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للسائل حق وان جاء علی فرس میں سوال کرنیوالے کا بہر حال حق ہوتا ہے اگرچہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر ہی کیوں نہ آیا ہو یعنی اس کی ظاہری حالت کے پیشِ نظر اس کے

ساتھ بدگمانی نہیں کرنی چاہیئے اس لئے کہ گھوڑے پر سوار ہونیکا مقتضیٰ اگر اس کی عدم حاجت ہے تو اس کا سوال کرنا یہ تو احتیاج کا قرینہ اور اس کی دلیل ہے ظاہر ہے کہ وہ جب سوال کی ذلت برداشت کر رہا ہے تو غالب یہی ہے کہ اس کو کوئی حاجۃ لاحق ہوئی ہوگی مثلاً تحمل حمالہ یا کثرتِ عیال وغیرہ اور گھوڑا ضروری نہیں کہ اس کی ملک ہو ممکن ہے عاریۃً پر لیا ہو۔

حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ خیر القرون کی باتیں ہیں مگر اس زمانہ میں تو بہت سے لوگوں نے سوال ہی کو پیشہ اور ذریعۂ معاش بنالیا ہے ایسی صورت میں سوال بھی حرام ہے اور اعطاء بھی حرام اس لئے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور یہی بات صاحب منہل نے بھی لکھی ہے۔

یہ حدیث اہل بیت کی مرویات میں سے ہے چنانچہ فاطمہ بنت حسین جو کہ امام زین العابدین کی بہن ہیں وہ اس کو اپنے والد حسین بن علی سے روایت کرتی ہیں، اور علامہ سیوطیؒ نے اس کو الہاشمیات میں روایت کیا ہے کما فی المنہل اور صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کی اربعین اہل بیت میں بالسند المسلسل مروی ہے، نیز جاننا چاہئے کہ بعض علماء جیسے سراج الدین قزوینی اور ابن الصلاح محدث نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ نے اس پر رد کیا ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرجہ ایضاً الامام احمد۔

ان لم تجدی لہ شیئاً تعطینہ ایاہ الا ظلفاً محرقاً فادفعیہ الیہ فی یدہ، اگر کوئی چیز سائل کو دینے کے لئے نہ پائے تو سوائے ظلفِ محرق کے (جلا ہوا گائے یا بکری کا کھر) تو وہی دیدے۔

شرح حدیث کہا گیا ہے کہ یہ بطور مبالغہ کے ہے مراد معمولی اور حقیر شئی ہے مقصد یہ ہے کہ سائل کو خالی ہاتھ واپس نہ جانے دے، اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں! بلکہ حقیقت مراد ہے اس لئے کہ بعض لوگ بکری وغیرہ کے کھر کو آگ پر جلا کر اس کو پیس کر رکھ لیتے ہیں اور پھر ضرورت اور مجبوری کی حالت میں اس کو پھانکتے ہیں۔

باب الصدقۃ علی اہل الذمۃ

کافر ذمی ہو یا مشرک حربی اس کو صدقۂ مفروضہ زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے البتہ صدقۂ نافلہ دے سکتے ہیں مصرفِ زکوٰۃ کا مسلم ہونا ضروری ہے، بجز مؤلفۃ القلوب کے جس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل ہمارے یہاں مصارفِ زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی، حضرت شیخ رحؒ کے حاشیہ میں ہے حنفیہ کے نزدیک صدقۃ الفطر کا فر ذمی کو دینا جائز ہے کما فی الشامی اھ

عن اسماء قالت قدمت علیَّ امی راغبۃً[1] فی عہد قریش وھی راغمۃ مشرکۃ۔

---

[1] راغبۃ کی تفسیر میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد راغبۃ فی صلتی ہے اور بعض شراح نے راغبۃ فی الاسلام۔ اس کی شرح کی ہے حتی کہ بعض نے اسی بنیاد پر ان کو صحابیات میں شمار کرلیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ابوداؤد کی اس حدیث میں۔ وھی راغمۃ مشرکۃ کی تصریح ہے (بقیہ صہ پر)

شرح حدیث حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتی ہیں جس زمانہ میں مسلمانوں کی قریش کے ساتھ صلح تھی (یعنی صلح حدیبیہ) اس وقت میری والدہ میرے پاس رغبت کے ساتھ آئیں یعنی میرے حسن سلوک کی توقع لے کر اور میری طرف سے صلہ رحمی کی امید کے ساتھ آئیں لیکن، اسلام سے کراھیۃ کرنے والی تھیں یعنی جس طرح اسلام لانے والے مدینہ میں ہجرت اور قیام کی نیت سے آتے ہیں ان کا آنا اس طرح کا نہیں تھا اسلام سے ان کو بے رغبتی تھی صرف میری وجہ سے ملاقات کے لئے آئی تھیں، بعض روایات میں ہے کہ وہ اپنی ساتھ کچھ تحفے تحائف بھی لائی تھیں مگر حضرت اسماء نے اپنی والدہ کو نہ اپنے گھر میں داخل ہونے دیا اور نہ ان کے ہدایا کو قبول کیا جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت نہ کر لیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماء کو اپنی والدہ کے ساتھ حسن سلوک اور صلہ رحمی کا حکم فرمایا، یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاریؒ نے اس کو کتاب الہبہ اور کتاب الادب دو جگہ ذکر کیا ہے اور امام مسلم نے کتاب الزکوٰۃ میں، امام بخاریؒ نے اس پر ایک جگہ باب باندھا ہے ۔باب الھدیۃ للمشرکین، وقول اللہ تعالیٰ لاینہٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین الآیۃ، اور دوسری جگہ باب باندھا ہے ۔باب صلۃ الوالد المشرک۔ لیکن امام ابوداؤد نے جیساکہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث پر ذمی کا باب باندھا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اسماء کی والدہ مدینہ منورہ میں زمانِ صلح وھدنہ میں آئی تھیں اس لحاظ سے وہ ذمیہ ہوئیں، دراصل اس حدیث سے کافر والدین کے ساتھ صلہ رحمی کا ثبوت ہو رہا ہے جس کے جواز میں کوئی تأمل ہی نہیں نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ دونوں سے ثابت ہے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس پر صدقہ کا ترجمہ قائم کیا ہے صلہ رحمی سے صدقہ کے جواز پر استدلال بطریق قیاس ہے یعنی رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے کفار[1] کے ساتھ بھی احسان وسلوک کر سکتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ لاینہٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروہم وتقسطوا الیہم۔ الآیۃ، جیساکہ امام بخاری نے بھی اس آیت کریمہ کو ترجمۃ الباب میں ذکر فرمایا ہے۔

اسماء کی والدہ کا نام قیلہ بنت عبدالعزیٰ ہے اور کہا گیا ہے کہ قتیلہ ہے ان کو حضرت ابوبکرؓ نے زمانۂ جاہلیت میں طلاق دیدی تھی (فتح الباری ص۱۱)

(بقیہ صـ گذشتہ) نیز اگر وہ رغبۃ فی الاسلام کے ساتھ آئیں تو پھر اسماء کو حضورؐ سے اجازت لینے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اس لئے کہ تالیف علی الاسلام اس زمانہ میں شائع وذائع تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل اور امر سے (قالہ الحافظ ص۲۳) امام نووی فرماتے ہیں الاکثر علی انہا ماتت مشرکۃً ایسے ہی حافظ نے بھی لکھا ہے کہ کسی روایۃ سے ان کا اسلام ثابت نہیں ہے ۱۲

[1] اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ بات اس آیت کریمہ کے خلاف ہے لاتجد قوماً یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ الآیۃ، کیونکہ اس آیۃ میں تو کفار اور مشرکین کے ساتھ مودۃ سے روکا گیا ہے اور احسان وصلہ رحمی مودۃ کو مستلزم نہیں ہے بعض مرتبہ کسی پر احسان مصلحۃً باوجود نفرت کے بھی کیا جاتا ہے اور مودۃ کہتے ہیں قلبی تعلق ومحبت کو ۱۲

باب مالا یجوز منعه

جس چیز کو روکنا اور صدقہ نہ کرنا جائز نہیں بلکہ دینا ضروری اور واجب ہے۔

عن امرأۃ یقال لہا بُہیسۃ عن ابیہا۔ بہیسہ مجہولہ ہیں ان کے باپ کا نام کہا گیا ہے کہ عُمیر ہے صحابی ہیں قلیل الروایۃ ہیں، استأذن ابی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فدخل بینہ وبین قمیصہ فجعل یقبّل ویلتزم یہ حدیث باب محبت وعشق سے ہے۔ بہیسہ کہتی ہیں میرے والد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی اجازت طلب کی کہ وہ آپ کے جسدِ اطہر اور جسم انور کو چھونا چاہتے ہیں یعنی بغیر حائل کے اور صرف چھونا ہی نہیں بلکہ جتنا بھی بدن سے بدن مل سکے (یا تو غلبۂ حبِ نبوی میں یا اس لئے کہ ان کا جسم آپ کے جسم کے ساتھ تماس کی برکت سے نار سے محفوظ ہو جائے) ثم قال یا رسول اللہ ما الشیٔ الذی لا یحل منعہ قال الماء قال یا نبی اللہ ما الشیٔ لا یحل منعہ قال الملح قال یا نبی اللہ ما الشیٔ الذی لا یحل منعہ قال ان تفعل الخیر خیر لک۔

شرح حدیث من حیث الفقہ بُہیسہ کے والد نے آپ سے بار بار یہ سوال کیا کہ وہ کیا شئی ہے جس سے انکار کرنا جائز نہیں اس پر پہلی بار آپ نے فرمایا الماء پھر دوسری بار کے سوال پر فرمایا الملح پھر اخیر میں اسی سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ جو بھی کار خیر ہو اس کو کرنا چاہیئے اس جواب سے آپ نے تمادی فی السوال (سلسلۂ سوال وجواب) کو ختم فرما دیا اس حدیث پر فقہی حیثیت سے جملہ مذاہب کے لحاظ سے اگر کلام کیا جائے تو اس میں بڑی طوالت ہے لہٰذا جس طرح خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اختصار کو اختیار فرمایا ہم بھی مختصراً ہی لکھتے ہیں۔

کتاب البیوع میں بھی مصنف نے ایک باب اسی قسم کا باندھا ہے «باب فی منع الماء» اور اس میں متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں ایک یہی بہیسہ والی حدیث بھی اور دوسری حدیث ایک رجل مہاجری سے (جن کے نام کی تصریح سند میں نہیں ہے) کہ آپ نے فرمایا المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار۔

علماء نے لکھا ہے پانی کی تین قسمیں ہیں، الانہار الکبار، الانہار الصغار، الماء المحرز فی الاناء۔ اول جیسے نیل وفرات بڑی بڑی نہریں کہ یہ کسی کی ملک نہیں ہیں ان میں تمام لوگوں کی شرکت ہے کوئی کسی کو منع نہیں کر سکتا، اور قسم ثانی چھوٹی چھوٹی نہریں جو بڑی نہروں سے نکال کر لائی جائیں یہ نہریں ان لوگوں کی ملک ہیں جنہوں نے اپنے صرفہ سے ان کو نکالا اور جاری کیا ہے، ان کا حکم یہ ہے کہ جس طرح آدمی ان نہروں سے خود منتفع ہوتا ہے دوسرے لوگ اور ان کے دواب ان سے پانی پی سکتے ہیں منع کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ جانور نہر کا کنارہ ڈول وغیرہ توڑ دیں خراب کر دیں تو مالک منع کر سکتا ہے لیکن اس پانی سے دوسرے لوگ اپنے باغات اور کھیت بغیر اجازتِ مالک سیراب نہیں کر سکتے ہیں اس سے وہ ان کو روک سکتا ہے اور تیسری قسم کا حکم یہ ہے کہ وہ پانی آدمی کی اپنی ملک ہے دوسرے کیلئے اسمیں مطلق تصرف جائز نہیں۔

اور ملح سے مراد وہ نمک ہے جو اپنے معدن میں ہو اور وہ معدن ارضِ غیر مملوکہ میں ہو۔ اور اگر اپنی مملوکہ زمین میں ہو اور یا ایسا نمک جو آدمی کی اپنی ملک اور حرز میں ہو اس کو منع کرنا جائز ہے، یہ تو اصولی اور آئینی بات ہے دوسرا احتمال حدیث میں یہ ہے کہ اس سے حق شرعی کا بیان مقصود نہیں ہے بلکہ حُسنِ معاشرت اور مکارمِ اخلاق کے قبیل سے ہے اور بخل سے روکنا ہے، اس صورت میں قسم ثالث بھی اسی حکم میں داخل ہو جائیگی اور کسی تخصیص کی حاجۃ نہیں رہے گی۔

والحدیث الباب قال المنذری اخرجہ النسائی۔

باب المسألۃ فی المساجد

حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز میں مسجد میں گیا تو دیکھا ایک سائل سوال کر رہا ہے وہ فرماتے ہیں میرے بیٹے عبدالرحمٰن کے ہاتھ میں ایک روٹی کا ٹکڑا تھا میں نے اس کے ہاتھ سے لیکر اس سائل کو دے دیا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ جمہور کے نزدیک سوال فی المسجد جائز ہے اور اعطاء بھی جائز ہے مگر یہ کہ سائل کوئی بدعنوانی کرے مثلاً سوال میں الحاح واصرار کرے یا تخطیٔ رقاب تو پھر سوال واعطاء دونوں ناجائز ہیں یہ مسلک تو ہے جمہور کا اور حنفیہ کے نزدیک سوال فی المسجد تو مطلقاً حرام ہے اور اعطاء میں دو قول ہیں۔ (۱) مطلقاً کراھۃ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اعطاء میں کراھۃ اس وقت ہے جب کہ سائل تخطیٔ رقاب کرے ورنہ نہیں قولِ اصح یہی ہے لہٰذا یہ حدیث سوال فی المسجد کے مسئلہ میں حنفیہ کے خلاف ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ وہ سائل مسجد ہی میں تھا ممکن ہے خارجِ مسجد، مسجد کے قریب سوال کر رہا ہو جس کو صدیق اکبرؓ نے مسجد کے اندر سے سنا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے مبارک بن فضالہ کیوجہ سے اکثر ائمہ نے انکی تضعیف کی ہے، یہ حدیث مطولاً مسند بزار میں ہے اور امام ابو بکر بزار نے بھی اس پر کلام کیا ہے حنفیہ کی دلیل حرمتِ سوال میں وہ ہے جو کتاب الصلوۃ ۔ ابواب المساجد میں گذر چکی۔ من سمع رجلاً ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل لا اداھا اللہ الیک فان المساجد لم تبن لھذا (بذل ومنہل) جب خود اپنی چیز تلاش کرنے اور اس کے بارے میں سوال کرنے سے منع کیا جا رہا ہے تو دوسرے سے سوال کرنا بطریقِ اولیٰ منع ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری وقد اخرجہ مسلم فی صحیحہ والنسائی فی سننہ من حدیث ابی حازم سلمان الاشجعی عن ابی ہریرۃ بنحوہ اتم منہ ۱۲

باب کراھیۃ المسألۃ بوجہ اللہ عزوجل

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یسأل بوجہ اللہ الا الجنۃ۔ لا یسئل مضارع منفی مجہول

اور صیغۂ نہی دونوں ہو سکتا ہے۔

شرح حدیث اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی ذات کے توسل سے کوئی معمولی چیز نہ مانگی جائے یعنی خود اللہ تعالیٰ سے، اس لئے کہ عظیم ذات کو وسیلہ بنانا حقیر شئ کی طلب کے لئے غیر مناسب ہے بلکہ جنت جیسی عظیم الشان چیز مانگی جائے مثلاً اس طرح دعا رنہ مانگے یا اللہ اپنی کریم ذات کے وسیلہ وطفیل سے مجھ کو ایک وسیع مکان عطاء فرمادے بلکہ یوں کہے کہ اے اللہ اپنی کریم ذات کے طفیل سے مجھ کو جنت الفردوس عطاء فرما (۲) اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ لوگوں سے سوال اللہ تعالیٰ کی ذات کے وسیلے سے نہ کیا جائے یعنی دنیوی مال ومتاع کا سوال کرنا لوگوں سے اللہ تعالیٰ کے وسیلہ وحوالہ سے نہ چاہیئے مثلاً کسی شخص سے یوں کہے مجھے اللہ تعالیٰ کے لئے فلاں چیز دیدے، اللہ تعالیٰ کے نام نامی کے وسیلہ سے شئ حقیر طلب نہیں کرنی چاہیئے یہ دوسرا مطلب علامہ طیبی نے لکھا ہے اس پر صاحب منہل لکھتے ہیں یہ کراہت وممانعت اس وقت ہے جب کہ مسئول (جس شخص سے سوال کیا جارہا ہے) سوال سے تنگ دل اور اکتاتا ہو اور اگر یہ بات نہو با اللہ کے نام سے متاثر ہوتا ہو اور اس کی لاج رکھتا ہو تو پھر کوئی مضائقہ نہیں کما سیأتی فی الحدیث الآتی۔

باب عطية من سأل بالله عز وجل

عن عبد الله بن عمرؓ قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من استعاذ بالله فاعيذوه ومن سأل بالله فاعطوه ومن دعاكم فاجيبوه، جو شخص تم سے پناہ چاہے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو اس کو پناہ دیدو اور جو شخص تم سے سوال کرے اللہ تعالیٰ کو وسیلہ بنا کر تو تم اس کا سوال پورا کردو مطلب یہ ہے کہ یہ تو الگ بات ہے کہ سائل کو چاہیئے کہ وہ لوگوں سے دنیوی مال ومتاع کے سوال میں اللہ تعالیٰ شانہ جیسی عظیم ذات کو وسیلہ نہ بنائے لیکن تم کو یہ چاہیئے کہ اگر کوئی شخص اللہ کے نام کے وسیلہ سے تم سے سوال کرے تو تم اس کو دیدو، پھر آگے فرماتے ہیں اور جو تمہاری دعوت کرے مثلاً ولیمہ کی تو اس کو قبول کرو یا مطلب یہ کہ اگر کوئی تم کو پکارے مدد کے لئے تو تم اس کی مدد کرو، اور جو شخص تمہارے ساتھ کسی قسم کا بھی احسان کرے تو تم اس کو اس کا بدلہ دو احسان کا بدلہ احسان سے، اور اگر احسان کا بدلہ احسان سے نہ کرسکو (بوجہ عدم گنجائش کے) تو اس کے لئے خوب دعاء خیر کرتے رہو یہاں تک کہ تم یہ سمجھ لو کہ اب اس کا بدلہ اداء ہوگیا۔ اور دعاء میں جزاک اللہ کہنا بھی کافی ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے۔ من صُنع الیہ معروفٌ فقال لفاعلہ جزاک اللہ فقد أبلغ فی الثناء۔ (رواہ الترمذی والنسائی من حدیث اسامۃ بن زید مرفوعًا)

باب الرجل يخرج من ماله

یخرج ثلاثی مجرد سے ہے یعنی جو شخص اپنے مال کا صدقہ کرکے اس مال سے باہر نکل آئے یعنی اس سے بالکل علیحدہ اور

دست بردار ہو جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے جب وہ پورے مال کا صدقہ کرے تو گویا اس باب سے مصنف کی غرض تصدق بجمیع المال کا حکم بیان کرنا ہے۔

عن جابر بن عبد اللہ الانصاری قال کنا عند رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذ جاء رجل بمثل بیضۃ من ذھب الخ: مضمونِ حدیث تو بالکل واضح ہے محتاج تشریح نہیں اس حدیث سے واضح ہو رہا ہے کہ تصدق بجمیع المال ممنوع ہے لیکن یہ منع اس شخص کے حق میں ہے جس کا حال وہ ہو جو یہاں حدیث کے اخیر میں مذکور ہے۔ ثم یقعد یستکف الناس یعنی سارا مال صدقہ کر کے اگلے دن لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر سوال کرنے لگے۔

تصدق بجمیع المال میں اختلاف علماء تصدق بجمیع المال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں ہمارا یعنی شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ تصدق بجمیع المال مستحب ہے لیکن اس کے لئے کچھ قیود و شرائط ہیں (۱) وہ شخص قانع و صابر ہو (۲) اس کے ذمہ کسی کا دین نہ ہو (۳) وہ شخص عیال دار نہ ہو اور اگر ذو عیال ہو تو پھر وہ عیال بھی اس کی طرح قانع و صابر ہوں، اور اگر یہ شروط موجود نہ ہوں تو پھر مکروہ ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں عند الجمہور و علماء الامصار تصدق بجمیع المال جائز ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں سب کو رد کیا جائے وہذا مروی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر کوئی اپنا تمام مال صدقہ کرے تو اس کا یہ تصرف صرف ثلثِ مال میں نافذ ہوگا باقی میں نہیں وہو مذہب اھل الشام وقیل ان زاد علی النصف ردت الزیادۃ وھو محکی عن مکحول الشامی اھ اس پر مزید کلام اگلے باب میں آئیگا۔

خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنی: بہترین صدقہ وہ ہے جس کے بعد متصدق میں غنی باقی رہے جس کی شکل یہ ہے کہ آدمی اپنی اور اپنی عیال کی ضرورت کے بقدر روک کر صدقہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ تصدق بجمیع المال کے مقابلہ میں تصدق بما فضل عن الحاجۃ (جو مال اپنی ضرورت سے فاضل ہو) افضل ہے۔

دو حدیثوں میں تطبیق یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو زیادہ صابر و شاکر و قانع نہ ہوں اور جو لوگ صفتِ صبر و قناعت اور کمال یقین و توکل کے ساتھ متصف ہوں جیسے صدیق اکبرؓ ان کے حق میں تصدق بالجمیع ہی افضل ہے جیسا کہ اگلے باب کی حدیث میں آرہا ہے کہ بہترین صدقہ جُہدُ المقل ہے یعنی نادار آدمی محنت و مشقت برداشت کر کے کمائے اور پھر اس کو صدقہ کر دے، اس سے ان دونوں حدیثوں میں بظاہر جو تعارض نظر آرہا ہے وہ بھی دور ہو گیا کہ یہ اختلاف اختلافِ احوال و اشخاص کے اعتبار سے ہے، اور دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ عن ظہر غنی میں غنی سے عام مراد لیا جائے خواہ غنی المال ہو جو کہ عام لوگوں کے اعتبار سے ہے اور خواہ غنی النفس جو کہ قانعین اور صابرین کے اعتبار سے ہے پھر اس میں تصدق بجمیع المال بھی آجائے گا اور علامہ سندھی اس طرح تحریر فرماتے ہیں غنی سے مراد عام ہے خواہ غنی قلبی ہو یا قالبی اور ظہر کی اضافہ غنی کیطرف اضافتِ بیانیہ ہے آدمی جس طرح کمر کے سہارے سے ٹیک لگا کر بیٹھتا ہے جس سے اس کو آرام و سکون ملتا ہے اسی طرح جس صدقہ کے بعد غنی باقی ہو گا تو وہ غنی اس کے لئے بمنزلہ ظہر اور پشت کے ہوگا کیونکہ صدقہ کے بعد اس کا سہارا اس

غنی پر ہوگا، اس پر مزید کلام آئندہ باب میں آئے گا۔

عن عیاض بن عبد اللہ بن سعد سمع اباسعید الخدری یقول دخل رجل المسجد فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس ان یطرحوا ثیابا فطرحوا فامر لہ منہا بثوبین الخ یہ دوسرا قصہ ہے پہلا قصہ بیضۃ من ذہب والا تھا، رجل سے سُلیک غطفانی مراد ہیں جن کا قصہ ابواب الجمعہ میں "باب اذا دخل الرجل والامام یخطب" میں گذر چکا ہے یہ واقعہ نسائی شریف کی روایت میں ذرا تفصیل سے مذکور ہے چنانچہ حافظ منذری لکھتے ہیں واخرجہ النسائی اتم منہ اھ (عون)

خلاصہ واقعہ کا یہ ہے کہ سُلیک غطفانی ایک مرتبہ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے مسجد میں حاضر ہوئے اس وقت میں یہ بہت خستہ حال تھے بدن پر پورا لباس بھی نہیں تھا، بہت گھٹیا لباس میں تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ حالت دیکھ کر خطبہ ہی کے بیچ میں ان کو تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم فرمایا سارے لوگ جو اس وقت مسجد میں تھے اس شخص کیطرف متوجہ ہو گئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی اس کے فضائل بیان فرمائے لوگوں نے صدقہ میں بہت سے کپڑے پیش کئے آپ نے ان میں سے دو کپڑے اِن صاحب کو بھی دیئے تاکہ وہ اپنی لباس کی ہیئت درست کرلیں اس کے بعد جب دوسرا جمعہ آیا اور خطبۂ جمعہ میں صدقہ کا ذکر آیا تو اِن صاحب نے یہ کیا کہ گذشتہ جمعہ میں جو دو کپڑے حضورؐ نے ان کو عنایت فرمائے تھے (ان کی برہنگی کیوجہ سے) ان دو میں سے ایک کپڑا انہوں نے بھی صدقہ میں پیش کیا جس پر حضورؐ کو بہت ناگواری ہوئی اور چیخ کر فرمایا خُذْ ثَوبَكَ پکڑ اپنا کپڑا اھ اس حدیث کے بارے میں منہل میں لکھا ہے واخرجہ ایضاً الحاکم وصححہ اھ اور پہلے یہ آچکا ہی ہے کہ نسائی میں یہ روایت اور زیادہ تفصیل سے ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان خیر الصدقۃ ماترك غنیً او تُصُدِّقَ بہ عن ظھر غنیً وابدأ بمن تعول یہ متنِ حدیث صحیح بخاری ومسلم میں بھی ہے حدیث کے جملۂ اولیٰ کی تشریح تو پہلے گذر چکی، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ صدقہ کی ابتداء اپنے گھر کے آدمیوں سے ہونی چاہیئے جن کا نفقہ آدمی کے ذمہ میں ہے عَالَ یَعُولُ اپنے اہل وعیال کا نفقہ برداشت کرنا۔

بابٌ فی الرخصۃ فی ذلك

ذلک کا اشارہ سابق ترجمۃ الباب کیطرف ہے یعنی تصدق بجمیع المال کی رخصۃ واجازۃ، اس باب کی حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گذر چکا، جہد المقل یعنی قلیل المال کی مشقت، نادار کی کوشش، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر (غنی القلب) کا صدقہ اگرچہ مقدار میں کم ہو وہ افضل ہے غنی اور مالدار کے صدقہ سے اگرچہ اس کا صدقہ کتنی ہی بڑی مقدار میں ہو جیسا کہ ابوہریرہ رضؓ کی ایک حدیث مرفوع میں ہے "سَبَقَ دِرْھَمٌ مائۃَ الفِ درھمٍ" (اخرجہ النسائی وابن حبان والحاکم وصححہ. کما فی المنہل) یعنی

ایک درہم بعض مرتبہ ایک لاکھ دراہم سے بڑھ جاتا ہے صحابہ نے عرض کیا کیسے ؟ آپؐ نے فرمایا ایک شخص جس کے پاس صرف دو درہم ہیں وہ ان میں سے ایک درہم صدقہ کرتا ہے اور دوسرا شخص وہ ہے جس کے پاس دراہم کا ڈھیر لگا ہوا ہے وہ ان میں سے ایک لاکھ اٹھا کر صدقہ کرتا ہے۔

سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُوْلُ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا اَنْ نَتَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذٰلِكَ مَالًا عِنْدِي فَقُلْتُ اليَوْمَ اَسْبِقُ اَبَا بَكْرٍ اِنْ سَبَقْتُهُ يَوْمًا فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تسلیماً نے ہمیں صدقہ کرنیکا حکم فرمایا، اتفاق سے اس روز میرے پاس بہت سا مال موجود تھا میں نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر میں حضرت صدیق اکبر سے بڑھ سکتا ہوں تو آج بڑھ سکتا ہوں (صدقہ میں) چنانچہ میں اپنے کل مال کا نصف لے کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے دریافت فرمایا اپنے گھر والوں کے لئے کیا چھوڑا میں نے عرض کیا اسی کے برابر۔ اور ابوبکر صدیق جو کچھ تھا سب لے آئے آپؐ نے ان سے بھی یہی دریافت کیا کہ گھر والوں کیلئے کیا چھوڑا انہوں نے عرض کیا ان کے لئے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑا (یعنی اللہ اور رسول کی خوشنودی ان کے لئے چھوڑی) فَقُلْتُ لَا اُسَابِقُكَ اِلٰى شَيْءٍ اَبَدًا عمر فرماتے ہیں میں نے کہا (دل میں یا ظاہر میں) کہ میں تم سے کبھی کسی نیکی میں سبقت نہیں لے جاسکتا۔

تصدق بجمیع المال اس واقعہ سے تصدق بجمیع المال کی اَولویۃ یا کم ازکم جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ایسے ہی شخص کے لئے جو یقین وتوکل میں کمال رکھتا ہو۔

صاحب منہل لکھتے ہیں بہتر یہی ہے کہ اس کو جواز کا درجہ دیا جائے نہ کہ استحباب کا اس لئے کہ دوسری احادیث صحیحہ سے تصدق بالبعض کا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح کعب بن مالک کا قصہ بھی اسی کو مقتضی ہے اور وہ قصہ وہ ہے جس کو امام ابوداؤد کتاب الایمان والنذور میں، باب من نذران یتصدق بمالہ، کے تحت لائے ہیں جس میں یہ ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اِنَّ مِنْ تَوْبَتِي اَنْ اَخْرُجَ مِنْ مَالِي كُلِّهِ اِلَى اللّٰهِ وَاِلٰى رَسُوْلِهِ صَدَقَةً قَالَ لَا۔ یعنی میری توبہ کی تکمیل اس میں ہے کہ میں اپنے سارے مال کو صدقہ کر دوں، آپؐ نے فرمایا نہیں، ایسا نہ کرو انہوں نے پھر عرض کیا کہ اچھا! نصف مال صدقہ کر دوں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں، انہوں نے عرض کیا اچھا! ثلث مال صدقہ کر دوں آپؐ نے فرمایا ہاں ٹھیک ہے ایک ثلث کر دو اھ اسی کے جمہور علماء قائل ہیں، اور بعض علماء جیسے امام مالک واوزاعی فرماتے ہیں لایجوز التصدق الا بالثلث ویرد علیہ الثلثان وہو روایۃ عن مکحول الشامی وعنہ ایضاً یرد علیہ ما زاد علی النصف اھ من المنہل۔ وحدیث الباب اخرجہ ایضا الترمذی والحاکم وصححاہ۔

(فائدہ) احادیث شریفہ سے صدقہ کی بڑی فضیلت اور فوائد معلوم ہوتے ہیں چنانچہ ترمذی شریف میں ہے عن انس بن مالک مرفوعاً ان الصدقۃ لتطفیٔ غضب الرب وتدفع میتۃ السوء، وفی حدیث آخر بادروا بالصدقۃ فان البلاء لایتخطاہا، (صدقہ میں جلدی کرو اس لئے کہ بلاء، اور مصیبت صدقہ سے آگے نہیں بڑھ سکتی) رواہ ابوالحسن رزین بن معاویۃ العبدری (منہل)

بَاب فِی فضلِ سقی الماء

عن سعد بن عبادة رض انہ قال یارسول اللہ اِنّ اُمّ سعد ماتت فایُّ الصدقۃ افضل قال الماء قال فحفر بئرًا وقال ھذہ لاُمّ سعد حضرت سعد بن عبادہ نے آپ سے دریافت کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا اگر میں ان کے ایصالِ ثواب کے لئے صدقہ کروں توکس چیز کا صدقہ کروں ـــــــ آپ نے فرمایا پانی کا، پانی سے مراد عام ہے خواہ آدمیوں کے پینے کے لئے ہو خواہ جانوروں کے یا کھیت وغیرہ کے یا طہارت کے لئے، آپ نے پانی کے تصدق کو افضل قرار دیا اس لئے کہ پانی عام حاجت وضرورت کی چیز ہے اس کا نفع بہت عام ہے اور خصوصًا عرب جیسے ملکِ حار میں جہاں پانی کی قلت ہے۔

میت کو کن اعمال کا ثواب پہنچتا ہے اور اسمیں مذاہبِ ائمہ

اس[۱] سے معلوم ہوا کہ میت کو صدقہ کا ثواب پہونچتا ہے، امام نووی شرح[۲] مسلم ص۳۲۲ میں لکھتے ہیں اس پر علماء کا اجماع ہے کہ میت کو صدقہ کا ثواب پہونچتا ہے اسی طرح میت کے حق میں دعاء کے نافع ہونے پر بھی اجماع ہے اور ایسے ہی قضاء الدین عن المیت نیز حجۃ الاسلام دحج فرض) عن المیت بھی معتبر ہے ایسے ہی حج تطوع علی الاصح عندنا البتہ صوم عن المیت میں اختلاف ہے، قراءۃ قرآن میں ہمارا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا ثواب نہیں پہونچتا اور بعض شافعیہ وصول کے قائل ہیں اور یہی مذہب ہے امام احمد کا، اور نماز اور دوسری طاعات کا ثواب ہمارے نزدیک نہیں پہونچتا، امام احمد کے نزدیک پہونچتا ہے اھ

(قلت) خلاصۂ مذاہب یہ ہے کہ عبادات مالیہ کا ثواب بالاتفاق پہونچتا ہے اور عبادات بدنیہ میں سے دعاء کا حکم بھی یہی ہے باقی دوسری عبادات بدنیہ مثلاً نماز، تلاوتِ قرآن وغیرہ میں اختلاف ہے شافعیہ کے نزدیک نہیں پہونچتا، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک پہونچتا ہے، مالکیہ کا مذہب جیساکہ الشرح الکبیر وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ ان کے نزدیک قرآن کا ثواب محض میت کی نیت سے پڑھنے سے نہیں پہونچتا البتہ اگر تلاوت کرنیوالا اللہ تعالیٰ سے یہ دعاء کرکے تلاوت کرے کہ یااللہ اپنے فضل سے اس کا ثواب فلاں میت کو پہونچادے تو پہونچتا ہے گویا دعاء کے توسط سے پہونچتا ہے بغیر اس کے نہیں واللہ تعالیٰ اعلم، یاد پڑتا ہے کسی کتاب میں غالبًا قصص الاولیاء ـــــــ میں پڑھا تھا کہ عزالدین بن عبدالسلام کو کسی نے

---

[۱] لیکن یہ حدیث منقطع ہے اس لئے کہ سعید بن المیب اور حسن بصری دونوں نے سعد بن عبادہ کو نہیں پایا اس لئے کہ سعد کی وفات ۱۵ھ یا ۱۶ھ میں ہے اور ابن المسیب کی ولادت ۱۵ھ میں ہے اور حسن بصری کی ۲۱ھ میں۔ کذا فی البذل والمنہل، لیکن صاحب منہل لکھتے ہیں اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ حضرت سعید بن المسیب اور خواجہ حسن بصری کے بارے میں یہ ہے انہما لایرویان الاعن ثقۃ اھ۔ [۲] تحت حدیث عائشۃ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان امی افتلتت نفسہا ولم توص واظنہا لو تکلمت تصدقت افلہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم اھ اس حدیث میں تو سوال ہی یہ کیا گیا تھا کہ میت کو ثواب پہنچتا ہے یا نہیں ۱۲

ان کے انتقال کے بعد خواب میں دیکھا تو وہ فرمانے لگے کہ ہم تو یوں کہتے تھے کہ میت کو قراءۃ قرآن کا ثواب نہیں پہونچتا لیکن یہاں آکر ہم نے اس کے خلاف پایا۔

باب فی المنیحۃ

منحہ اور منیحہ دونوں لغت میں عطیہ اور ہدیہ کی ایک خاص صورت ہے جس میں تملیک المنفعۃ ہوتی ہے نہ کہ تملیک الرقبہ اسی لئے ہر چیز کا منیحہ اس کے مناسب ہوتا ہے مثلاً ذہب وفضہ کا منیحہ یہ ہے کہ دراہم و دنانیر کسی کو بطور قرض دینا اور منیحہ اللبن یہ ہے کہ دودھ دینے والی اونٹنی یا بکری چندروز کے لئے عاریۃً کسی کو دینا کہ کچھ روز وہ اس سے منتفع ہو کر پھر مالک کو واپس کردے، اور درختوں کا منیحہ یہ ہے کہ پھلدار درخت چندروز کے لئے عاریۃً کسی کو دیدے تاکہ وہ اس کے پھلوں سے منتفع ہو، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ منیحہ خاص ہے دودھ والی بکری یا اونٹنی کے ساتھ۔

سمعت عبد اللّٰہ بن عمرو یقول قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم اربعون خصلۃ اعلاھن منیحۃ العنز ما یعمل رجل بخصلۃ منہا رجاء ثوابہا وتصدیق موعودھا الا ادخلہ اللّٰہ بہا الجنۃ قال حسان فعددنا مادون منیحۃ العنز من رد السلام وتشمیت العاطس الخ

شرح حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چالیس خصلتیں اور نیک کام ایسے ہیں جن میں سب سے اعلیٰ و اونچی خصلۃ منیحۃ العنز ہے بکری کا منیحہ (یعنی اس کے علاوہ جو باقی انتالیس خصلتیں وعمل ہیں وہ سب اس سے کم درجہ کے ہیں جن کو اختیار کرنا اور بھی آسان ہے) جو شخص ان خصلتوں میں سے کسی ایک خصلۃ کو اختیار کرے گا ثواب کی امید اور اللہ ورسول کے وعدے پر یقین کے ساتھ تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چالیس خصلتوں کی (جو کہ جنت میں لیجانے والی ہیں) تعیین نہیں فرمائی اور ان کو شمار نہیں کرایا صرف اتنا بتایا منجملہ ان کے منیحۃ العنز بھی ہے اور یہ منیحۃ العنز اُن میں سے سب سے اونچی خصلت ہے باقی سب اس سے کم ہی ہیں۔

اب یہاں فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ باقی اعمال کیا ہیں چنانچہ حسان بن عطیہ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ ہم نے ان باقی کو احادیث کے ذخیروں میں تلاش کرنا چاہا تو تلاش کرنے سے پندرہ خصلتیں بھی معلوم نہ ہوسکیں جوان کو معلوم ہوسکیں ان میں سے چند کو انہوں نے بیان کیا جیسے ردّ السلام، تشمیت العاطس اور اماطۃ الاذی عن الطریق وغیرہ۔

یہ حدیث[1] صحیح بخاری میں بھی ہے کتاب الہبہ "باب فضل المنیحۃ" کے ذیل میں۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں

---

[1] صاحب عون المعبود لکھتے ہیں اس حدیث کو امام بخاری نے روایت کیا ہے لیکن تعجب ہے حافظ منذری سے کہ انہوں نے اس حدیث کو (ابوداؤد کی شرح میں) بخاری کیطرف منسوب نہیں کیا، اور علامہ مناوی فرماتے ہیں حاکم کو وہم ہوگیا انہوں نے اس حدیث کو المستدرک میں ذکر کردیا اھ حالانکہ مستدرک میں تو وہ حدیث ہونی چاہیئے جو امام بخاری کی شرط کے موافق ہونے کے باوجود صحیح بخاری میں موجود نہو ۱۲

ابن بطال مشہور شارحِ حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام خصال کو جانتے تھے لیکن اس کے باوجود آپؐ نے کسی مصلحت سے ان کو شمار نہیں کرایا اور وہ مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ ایسا نہ ہو تعیین کے بعد لوگ باقی اعمالِ خیر کو ترک کر دیں اور صرف ان چالیس ہی پر اکتفار کر بیٹھیں پھر آگے فرماتے ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر حسان راوی کو تلاش کرنے سے ان خصلتوں کا پتہ نہیں چل سکا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی اور کو بھی پتہ نہ چل سکے چنانچہ ہم نے ان کو مختلف احادیث میں تلاش کیا تو وہ سب خصلتیں بحمد اللہ تعالیٰ مل گئیں بلکہ چالیس سے بھی زائد اور پھر انہوں نے ان سب کو بیان کیا، حافظ فرماتے ہیں کہ بخاری کے ایک دوسرے مشہور شارح ابن المنیر نے ابن بطال پر رد کرتے ہوئے کہا کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ حضورؐ کی مراد ان چالیس سے یہی خصلتیں ہیں جو آپ نے تلاش کر کے شمار کرائی ہیں، نیز شمار کرا دینا تو آسان کام ہے لیکن وہ قید جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ وہ باقی سب کی سب منیحۃ العنز سے کم درجہ کی ہیں یہ شرط ان میں کہاں پائی جا رہی ہے جو آپ نے تلاش کی ہیں بلکہ صورتِ حال یہ ہے کہ بعض ان میں سے منیحۃ العنز کے مساوی ہیں اور بعض اس سے بھی اونچی ہیں نیز انہوں نے فرمایا کہ جب کسی مصلحت سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شمار نہیں کرایا حالانکہ آپ یقیناً ان کو جانتے تھے تو پھر ہمیں بھی ان کی تعیین کے درپے نہ ہونا چاہیئے، انتہیٰ کلامہ اسی طرح علامہ کرمانی نے بھی ابن بطال کی تردید کی اور فرمایا ان کا کلام رجم بالغیب کے قبیل سے ہے، حافظ ابن حجر اس سب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس بات میں تو میں ابن بطال کے ساتھ ہوں کہ ان بقیہ خصال کو مختلف احادیث میں تلاش کرنا چاہیئے تلاش کرنے سے مل سکتی ہیں لیکن اس بات میں۔ میں ابن المنیر کے ساتھ ہوں کہ واقعی ابن بطال نے جو تلاش کی ہیں ان میں سے بعض منیحۃ العنز سے کم درجہ کی نہیں ہیں (من فتح الباری ۵/۱۷۵)

باب اجر الخازن

خازن یعنی خزانچی اور محافظ مال و نگرانِ مطبخ وغیرہ۔

عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الخازن الامین الذی یعطی ما اُمر بہ کاملاً موفراً طیبۃ بہ نفسہ ...... احد المتصدقین، جو محافظِ مال و نگراں جو کہ امانت دار ہو (جس کا حال وہ ہو جو آگے حدیث میں آرہا ہے) مالک نے جو کچھ اس کو صدقہ کرنے کو کہا ہو اس کو وہ خوش دلی کے ساتھ پورا پورا دیدے اس کا شمار بھی صدقہ کرنے والوں میں ہے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اصل مالک تو صدقہ کرنا چاہتا ہے اور وہ اس کا حکم بھی کر دیتا ہے لیکن یہ نیچے والے ماتحت لوگ خزانچی وغیرہ پورا دینے کو تیار نہیں ہوتے پاؤں ملتے ہیں ٹال مٹول کرتے ہیں حالانکہ ان کا اپنا کچھ خرچ نہیں ہو رہا ہے لیکن حبِّ مال اور شدتِ بخل کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں لیکن سبھی ایسے نہیں ہوتے بعض ان میں سے سخی اور زندہ دل ہوتے ہیں خوشی خوشی پورا پورا دیدیتے ہیں ایسے ہی حضرات کی حضورؐ تعریف فرما رہے ہیں۔

احد المتصدقین کو تثنیہ اور جمع دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر جمع ہے تو اس کا ترجمہ اوپر کر دیا گیا ہے اور تثنیہ ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ ایک متصدق تو اصل مالک ہے اور دوسرا متصدق یہ شخص مامور ہے، دونوں ثوابِ صدقہ میں شریک ہیں باقی یہ ضروری نہیں کہ دونوں کا ثواب برابر ہو بلکہ ایک کا دوسرے سے کم زیادہ ہو سکتا ہے بعض صورتوں میں مالک کا ثواب زائد ہوگا اور بعض صورتوں میں پہونچانے والے کا۔[1]

وحدیث الباب اخرجہ احمد والبخاری ومسلم والنسائی ایضاً (منہل)

باب المرأۃ تصدق من بیت زوجھا

صاحبِ خانہ گھر کی ضروریات کے لئے کھانے پینے کا جو سامان اپنی گھروالی کے حوالہ کرتا ہے تو کیا اس کو اس میں سے صدقہ کرنیکا حق ہے یا نہیں؟ اسی طرح مطبخ کے جو خادم و ناظم ہوتے ہیں تو وہ اس کھانے میں سے کچھ صدقہ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ (لیکن ناظم مطبخ وخازن کا مسئلہ تو مستقلاً گذشتہ باب میں گذر چکا ہے) اس سلسلہ میں اکثر شراحِ حدیث نے شروع میں قاضی ابوبکر ابن العربی کا کلام نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں عورت گھر کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ ایسی معمولی چیز جس کی عام طور سے لوگ پرواہ نہیں کرتے اور التفات نہیں کرتے ایسی شئی کو عورت صدقہ کر سکتی ہے (اس میں کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں: اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں اس کا مدار اجازتِ زوج پر ہے جس قسم کی چیز کی اس کی طرف سے اجازت ہو صراحۃً یا دلالۃً یعنی قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ شوہر کو اس میں کوئی اشکال نہ ہوگا تو ایسی چیز کو صدقہ کر سکتی ہے اس کے علاوہ نہیں، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں اجازت کی قید ذکر کی ہے (وہ فرماتے ہیں) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا مدار عاداتُ الناس پر ہو جس جگہ کے لوگوں کی جیسی عادات ہونگی اسی کا اعتبار ہوگا،[2]

---

[1] مثلاً اگر بہت سامال ہے اور جس کو دیا جارہا ہے وہ دروازہ ہی پر کھڑا ہے جس میں مامور کو اس تک پہونچانے میں کچھ بھی مشقت اٹھانی نہیں پڑی ظاہر ہے کہ اس وقت مالک کا ثواب زائد ہوگا اور اگر مال بہت کم ہے اور جہاں پہونچانا ہے وہ جگہ بہت دور ہے تو اس صورت میں مامور کا ثواب زائد ہوگا (منہل)

[2] زوجہ مالِ زوج سے صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں اس میں روایات مختلف ہیں بعض میں اجازت کی قید مذکور ہے بعض میں نہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشیاء دے سکتی ہے بعض نہیں، تر چیزیں جو رکھنے سے خراب ہو جاتی ہیں وہ دے سکتی ہے اسکے علاوہ نہیں ونحو ذلک من الاختلافات، جواب یہ ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ بغیر اجازت کے لینا جائز نہیں ہے لیکن اجازت کی دو قسمیں ہیں۔ دلالۃً۔ دوسری۔ صراحۃً۔ تو صراحۃً ہونا ضروری نہیں بلکہ دلالۃً بھی کافی ہے اب جن روایات میں اجازت کا ذکر نہیں وہ محمول ہیں روایات مقیدہ بالاذن پر کیونکہ یہ تقیید اصول وضوابط کے مطابق ہے اب یہ کہ بعض روایات میں جو مطلقاً مذکور ہے اور کہیں مقیداً سو اسکی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اسمیں عادات الناس مختلف ہیں بعض ملکوں اور شہروں میں اجازت پہلے ہی سے ہوتی ہے۔ جیسے عربوں کے یہاں عام طور سے کہ ان میں سخاوت کا مادہ ہوتا ہے اور مہمان نوازی کا اس لئے اسکے پیشِ نظر ضرورت نہیں سمجھی اور قید کو ذکر نہیں کیا۔

نیز یہ ساری بحث اسمیں ہے کہ عورت مالِ زوج سے صدقہ کرے اور اگر وہ اپنے مال سے صدقہ کرے تو اس میں عند الجمہور اذنِ زوج کی شرط نہیں البتہ امام مالک کے نزدیک اس میں بھی اذنِ زوج ضروری ہے کذا استفدتہ من کلام الشیخ قدس سرہ ۱۲

اور عدم افساد کی قید جو کہ حدیث میں مصرح ہے وہ تو بالاجماع معتبر ہے یعنی عورت جو چیز صدقہ کرے وہ سلیقہ واعتدال کے ساتھ ہو اس میں بے تکا پن ہرگز نہ ہو مثلاً زیادہ مقدار میں دینے لگے یا ایسے شخص کو دے جس کو دینا مناسب نہیں یا شوہر کو پسند نہیں وغیرہ وغیرہ، اور بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ ان احادیث میں عورت اور خادموں کے خرچ کرنے سے مراد صاحبِ مال کے اہل وعیال پر خرچ کرنا ہے، دوسرے لوگوں فقراء ومساکین وغیرہ کو دینا مراد نہیں ہے، اور بعض علماء نے اس میں بیوی اور خادم کے حکم میں فرق کیا ہے کہ بیوی کو تو مالِ زوج میں حقِ تصرف صدقہ وغیرہ کا حدود کے اندر رہتے ہوئے حاصل ہے، اور خادموں کو بغیر اجازت کے دینا جائز نہیں، انتہیٰ کلام ابن العربی میں کہتا ہوں اس آخری قول کو امام بخاریؒ نے اختیار فرمایا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بارے میں دو باب قائم فرمائے ہیں خادم سے متعلق باب کو امر کیساتھ مقید کیا ہے اور زوجہ سے متعلق باب کو غیر مفسدۃ کے ساتھ مقید کیا ہے اس میں انہوں نے امر زوج کی قید کو ذکر نہیں کیا۔

ایک اشکال وجواب

لیکن یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہاں آگے ابوہریرہ کی ایک حدیث مرفوع آرہی ہے اور یہی حدیث بخاری کی کتاب البیوع میں بھی ہے اس میں یہ ہے اذا انفقتِ المرأۃ من کسب زوجها عن غیر امرہ فلها نصف اجرہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر گھر کی چیزوں میں سے صدقہ کرسکتی ہے نیز یہ کہ اس صورت میں عورت کو نصف اجر ملے گا جس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر اجازت سے دیگی تو اس کو پورا ثواب ملے گا حالانکہ یہ بات دوسری احادیث کے خلاف ہے جن میں یہ ہے لَا یَنقُصُ بَعضُهُم اَجرَ بَعضٍ اس کا حل حافظ صاحب نے بہت اچھا لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے مراد عورت کا اس مال میں سے خرچ کرنا ہے جو شوہر نے اس کے حصہ میں لگادیا ہے پھر وہ عورت خاص اس اپنے حصہ میں سے خرچ کرتی ہے لہٰذا اس میں اجازتِ زوج کی حاجۃ نہیں ہے حافظ صاحب پھر آگے فرماتے ہیں اور یا یہ تاویل کیجائے کہ اس حدیث میں اذنِ صریح وتفصیلی کی نفی مراد ہے، اذنِ مطلق کی نفی مراد نہ لی جائے اس لئے کہ شوہر کی رائے کیخلاف دینے میں عورت کے لئے بجائے اُجر کے وِزر ہے، اور نصف اجر کی توجیہ یہ کی جائے کہ اس کا مطلب یہ نہیں عورت کا اجر اجرِ شوہر سے نصف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اجر برابر ہے یعنی دونوں کا اجر جمع کیا جائے تو اس میں سے ہر ایک کا حصہ نصف، نصف ہوگا، جب کسی چیز کو برابر دو جگہ تقسیم کرنا ہوتا ہے تو کہتے ہیں نصف، نصف لیلو اھ اور منہل میں لکھا ہے کہ علامہ کرمانی نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھتے ہوئے فرمایا کہ لاینقص بعضهم اجر بعض تو اس صورت میں ہے جب عورت باذنِ زوج صدقہ

کرے اور عدمِ اذن کی صورت میں ثواب آدھا آدھا ملتا ہے۔

عن سعد قال لما بایع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم النساءَ قامت امرأۃ جَلِیْلَۃ، کانھا من نساء مُضر فقالت یا نبی اللہ انّا کَلٌّ[1] عَلیٰ اٰبائنا وابنائنا الخ اس حدیث کے راوی سعد ہیں یعنی سعد بن ابی وقاص کما فی البذل، حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے کہ علامہ عینی کی رائے بھی یہی ہے لیکن یہ صحیح نہیں وہم ہے بلکہ یہ سعد انصاری ہیں ایک دوسرے شخص کما بسط الحافظ فی التہذیب فی ترجمتہ اھ

مضمونِ حدیث مضمون حدیث یہ ہے حضرت سعد فرماتے ہیں جس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو بیعت فرمایا (یعنی اُس مضمون پر جو اس آیت کریمہ میں ہے علی ان لایشرکن باللہ شیئاً ولایسرقن ولایزنین (الآیۃ) تو ایک بڑے قسم کی عورت (بظاہر قد و قامت اور جسم کے لحاظ سے) کھڑی ہوئی راوی کہتا ہے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ قبیلۂ مضر کی عورتوں میں سے ہے، کھڑے ہونے کے بعد اس نے حضورؐ سے عرض کیا یارسول اللہ ہم! یعنی عورتیں اپنے گھر والوں پر (جس سے باپ بیٹے اور شوہر مراد ہیں) بار بوجھ ہیں یعنی ہمارا سارا خرچہ وہی اٹھاتے ہیں ہم تو کماتی نہیں ہیں، نہ ہمارے پاس کچھ ہے جو صدقہ کریں تو کیا ہم ان کی چیزوں میں سے کچھ صدقہ کرسکتی ہیں، تو اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا "الرَّطْبُ تاکُلْنَہٗ وتُھْدِیْنَہٗ"، تر چیزیں تم خود بھی کھاسکتی ہو اور ہدیہ و صدقہ میں دے بھی سکتی ہو، یہ لفظ رَطب راء کے فتحہ اور سکون طاء کے ساتھ ہے یعنی ہر تر چیز جس کو اٹھا کر اور ذخیرہ بنا کر نہیں رکھا جاسکتا خراب ہو جانے کی وجہ سے جیسے سبزیاں اور پھل، روٹی، سالن وغیرہ اور رُطَب راء کے ضمہ اور طاء کے فتحہ کے ساتھ خاص ہے تر کھجور کے ساتھ۔

اس سے معلوم ہوا جو چیز جمع کیجا سکتی ہو غلہ، دراہم یا دنانیر اس کو بغیر اجازت کے صدقہ نہیں کرسکتی، کھانے پینے کی چیزیں عام طور سے صدقہ کرسکتی ہے، عموماً اسی طرح کی چیزوں کے دینے دلانے کی اجازت ہوتی ہے اور اگر کسی جگہ اس میں اس سے زیادہ وسعت ہو تو اس کی بھی گنجائش ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابٌ فِی صِلَۃِ الرَّحِمِ

صِلَۃُ الرحم کی لفظی تحقیق صلۃ دراصل وَصْلٌ تھا واؤ کو شروع سے حذف کرکے اخیر میں اس کے عوض ہا رلے آئے وَصَلَ یَصِلُ وَصْلاً وَصِلَۃً اس کے معنی احسان الی الاقارب

---

[1] کَلٌّ یہ لفظ قرآن شریف میں بھی وارد ہے وضرب اللہ مثلاً عبداً مملوکاً لایقدر علیٰ شیءٍ وھو کَلٌّ علیٰ مولاہ الآیۃ

کے ہیں اپنے رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک اور ان کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا گویا آدمی اپنے رشتہ داروں کے ساتھ احسان کر کے اس رشتہ کو جوڑتا اور قائم کرتا ہے، رَحِم (بفتح الراء وکسر الحاء) بچہ دانی کو کہتے ہیں پھر بعد میں اس کا استعمال قرابۃ اور رشتہ داری میں ہونے لگا اتحادِ رحم کیوجہ سے اس لئے کہ سب رشتہ دار ایک ہی رحم سے نکلے ہیں اور کہا گیا ہے کہ لفظِ رَحِم مشتق ہے رحمت سے اس لئے کہ اقرباء آپس میں ایک دوسرے پر رحیم اور مہربان ہوتے ہیں (منہل) حاشیۂ بذل میں حضرت شیخ نے علامہ شامی صفحہ ۲۹۱ سے نقل کیا ہے کہ صلہ رحمی شرعاً واجب ہے اھ۔

صلہ رحمی کن رشتہ داروں میں واجب ہے

پھر علماء کا اس حدِّ رحم میں اختلاف ہے جس کا صلہ واجب ہے یعنی وہ کون سے اقرباء ہیں جن کے ساتھ صلہ رحمی واجب ہے اس کی تفصیل[۱] اور اختلاف صاحب منہل نے لکھا ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں وہ رحم (رشتہ) جسکے

---

[۱] وہ لکھتے ہیں بعض علماء فرماتے ہیں یہ وہ اقارب ہیں جن سے نکاح حرام ہے یعنی جن دو عزیزوں میں ایسی رشتہ داری ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو ذکر اور دوسرے کو انثیٰ فرض کیا جائے تو نکاح حرام ہو، اس قول کی بناء پر رحم سے یہ رشتے خارج ہو جائینگے اولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات کیونکہ ان سب رشتوں میں نکاح جائز ہے، یہ حضرات دلیل میں یہ کہتے ہیں کہ جن رشتوں میں صلہ رحمی واجب تھی جیسے پھوپھی، بھتیجی، خالہ، بھانجی وہاں ان دونوں کے جمع فی النکاح کو شریعت نے ممنوع قرار دیدیا کیونکہ جمع فی النکاح مفضی الی التقاطع ہو جاتا ہے پس اسی سے یہ بات بھی مستفاد ہو رہی ہے کہ جن اقارب سے نکاح جائز ہے وہاں صلہ رحمی واجب نہیں کیونکہ جس طرح جمع فی النکاح تقاطع کا سبب بن جاتا ہے اسی طرح خود نکاح بھی اس کا سبب ہو جاتا ہے پس جب نکاح ممنوع نہوا تو معلوم ہوا کہ وہاں صلہ رحمی بھی واجب نہیں گویا وجوبِ صلہ رحمی اور جوازِ نکاح ان دونوں کو شریعت میں جمع نہیں کیا گیا۔ (۲) دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ رحم سے مراد کلّ قریبٍ وارثٍ ہے لحدیث ابی ہریرۃ ان رجلاً قال یا رسول اللہ من احق الناس بحق الصحبۃ؟ قال امك ثم امك ثم امك ثم ابوك ثم ادناك ادناك. (اخرجہ مسلم) (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد کل قریبٍ ولو کان غیر وارثٍ، لحدیث عبد اللہ بن عمر مرفوعاً اِنَّ اَبَرَّ البِرِّ اَنْ یصل الرجلُ اَہْلَ وُدِّ اَبِیہ بَعْدَ اَنْ یُّوَلِّیَ (اخرجہ مسلم) اھ اس کے لکھنے کے بعد اپنی فقہی کتابوں میں جو ملا وہ مندرجہ ذیل ہے وفی الدر المختار وصلۃ الرحم واجبۃ ولو کانت بسلام وتحیۃ وہدیۃ ومعاونۃ ومجالسۃ ومکالمۃ وتلطف واحسان ویزورہم غبّاً لیزید حبّاً بل یزور اقربائہ کل جمعۃ او شہر ولا یرد حاجتہم لانہ من القطیعۃ فی الحدیث ان اللہ یصل من وصل رحمہ ویقطع من قطعہا وفی الحدیث صلۃ الرحم تزید فی العمر اھ۔ وکتب علیہ ابن عابدین نقل القرطبی فی تفسیرہ اتفاق الامۃ علی وجوب صلتہا وحرمۃ قطعہا للادلۃ القطعیۃ من الکتاب والسنۃ علی ذلک قال فی تبیین المحارم واختلفوا فی الرحم التی یجب صلتہا قال قوم ہی قرابۃ کل ذی رحم محرم وقال آخرون کل قریب محرماً (بقیہ اگلے صفحہ پر)

جوڑنے کا حکم ہے اس کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص، اول کا مصداق قرابۃ الدین یعنی دینی رشتہ ہے اور اس کا صلہ یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی و محبت اور ان کے حقوق واجبہ و مستحبہ کی ادائیگی ان کے ساتھ انصاف والا معاملہ کیا جاوے، اور رحم خاص (رشتۂ خاص) قرابۃ النسب کا نام ہے اس کا صلہ رحم عام کے صلہ سے بڑھا ہوا ہے اس میں احسان وعطاء نیز ان کے احوال کا تفقد (خبر گیری) ان کی کوتاہی اور لغزش سے تغافل وغیرہ اور صلہ رحمی ہی میں یہ چیزیں بھی داخل ہیں سلام و کلام اور ترکِ خصام (من المنہل)

عن انس قال لمّا نزلت لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ، قال ابو طلحۃ یا رسول اللہ اریٰ ربّنا یسألنا من اموالنا فانّی اُشہدک انّی قد جعلتُ ارضی بَارِیحَاءَ لَہٗ

شرحِ حدیث مذکورہ بالا آیتِ شریفہ کے نزول پر صحابیٔ رسول حضرت ابو طلحہ انصاری جو کہ حضرت انس ابن مالک کے سوتیلے باپ ہیں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اپنے مال میں سب سے زیادہ محبوب مجھے وہ باغ ہے جس کا نام "بیرحار" ہے میں آپ کو گواہ بناتا ہوں اس پر کہ میں نے اس کو اللہ کے لئے کر دیا، اس باغ کا نام کیا ہے اس کا صحیح تلفظ کیسے ہے اس میں روایات مختلف ہیں صحیحین کی روایت میں تو بَیْرُحَاء واقع ہے بار پر کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور را پر فتحہ اور ضمہ دونوں ہیں والافصح بَیْرُحَاءُ[1] (بالقصر بدون الہمزہ) لیکن سنن ابو داؤد کی اس روایت میں خلافِ مشہور باریحار واقع ہے بموحدۃ مفتوحۃ ثم الف وہی بدلٌ او عطف بیانٍ لما قبلہ، اور بعض نے اس کو دوسری طرح پڑھا ہے بِاَرِیْحَاء (بالباء الجارۃ) فقیل وہم فان اریحاء ارض بالشام وقیل محتمل فسمی بستان ابی طلحۃ باسمہا، اور مسلم کی ایک روایت میں بَرِیْحَا واقع ہوا ہے (منہل و بذل) یہ حدیث صحیحین کی روایت میں ذرا تفصیل سے ہے اس میں اس طرح ہے کہ انصار مدینہ میں سب سے زیادہ کھجور کے باغ ابو طلحہ کے تھے ان باغوں میں سب سے زیادہ محبوب ان کو بیرحار تھا جو کہ مسجد نبوی کے سامنے تھا جس میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جاتے تھے۔ بہر حال ابو طلحہ نے آپؐ سے عرض کیا کہ میں اس باغ کو اللہ تعالیٰ کے لئے دیتا ہوں یہ صدقۂ مطلقہ تھا جس کے مصرف

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کان او غیرہ اھ والثانی ظاہر اطلاق المتن قال النووی فی شرح مسلم وہو الصواب واستدل علیہ بالاحادیث، نعم تتفاوت درجاتہا ففی الوالدین اشد من المحارم وفیہم اشد من بقیۃ الارحام وفی الاحادیث اشارۃ الی ذلک کما بینہ فی تبیین المحارم اھ (کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع) یعنی عند الحنفیہ اس میں دو قول ہیں اول یہ کہ اس سے مراد ذی رحم محرم ہے، دوسرا یہ ہے اس سے مراد ہر رشتہ دار ہے محرم ہو یا نہ ہو، اور یہی ظاہر ہے امام نووی نے بھی اسی کی تصویب کی ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ صلہ رحمی کے درجات میں جو رشتہ کے قرب و بعد کے لحاظ سے ہیں ۱۲۔

[1] وفی بعض الروایات بئرحار باضافۃ بئر الی حاء والبساتین فی المدینۃ المنورۃ تسمی باسماء الآبار والمعنی بستان فیہا ہذا البئر ۱۲

کی تعیین نہیں تھی بظاہر مشورہ کے طور پر انہوں نے حضورؐ سے اس کا ذکر کیا آپؐ نے ان کو مشورہ دیا اِجْعَلْهَا فِي قَرَابَتِكَ کہ اس صدقہ کا رخ اپنے رشتہ داروں کیطرف پھیر دو چنانچہ انہوں نے اس کو حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کو ھبہ کر دیا آپ نے ابو طلحہ کو یہ مشورہ دیا کہ اس باغ کو بجائے مطلق صدقہ کے صدقۂ اقربین قرار دو تاکہ صدقہ کے ساتھ صلہ رحمی کا ثواب حاصل ہو۔

ایک فقہی بحث فتح الباری میں ہے ظاہر یہ ہے کہ ابو طلحہ نے اس باغ کا ان دونوں کو مالک بنا دیا تھا اور یہ دینا بطور وقف[1] کے نہ تھا اس لئے کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے کہ بعد میں حضرت حسان نے اس باغ میں سے اپنا حصہ حضرت معاویہ کے ہاتھ (ایک لاکھ درہم میں) فروخت کر دیا تھا سو اگر یہ وقف ہوتا تو اس کو فروخت کرنا جائز نہ ہوتا۔

شراح حدیث نے اس حدیث کے تحت بہت سے فوائد لکھے ہیں ایک یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر شخص غنی کو اس کے سوال کے بغیر کوئی صدقہ دے تو اس کو قبول کرنا جائز ہے اس لئے کہ مشہور ہے ابی بن کعب میاسیر صحابہ میں سے تھے۔

یہاں فطری طور پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حسان بن ثابت اور ابی بن کعب کی ابو طلحہ سے کیا رشتہ داری تھی؟ اس سوال کا جواب مصنف علیہ الرحمہ خود ہی ارشاد فرماتے ہیں اور ابو طلحہ، حسان وابی بن کعب تینوں کا شجرۂ نسب بیان کرتے ہیں۔

قال ابوداؤد بلغني عن الانصاري محمد بن عبد الله قال

(۱) اَبُوطلحة زيد بن سهل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار.

(۲) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام۔

(۳) اُبيّ بن كعب بن قيس بن عتيك بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار۔

ان انساب سے معلوم ہوا کہ حضرت حسان ابو طلحہ کے ساتھ تیسری پشت یعنی حرام میں جاکر مل جاتے ہیں اور ابی بن کعب ابو طلحہ کے ساتھ عمرو بن مالک میں پہونچکر مل جاتے ہیں، عمرو بن مالک ابو طلحہ کے اعتبار سے تو ساتویں پشت ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے چھٹی ہے۔

قال الانصاري بين ابيّ وابي طلحة ستة آباء یعنی ابو طلحہ اور ابی بن کعب کے درمیان چھ پشتوں

[1] لیکن مولانا حفظ الرحمن صاحبؒ نے اپنی تصنیف "اسلام کا اقتصادی نظام" میں "التاج الجامع للاصول" کے حاشیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ وقف ہی تھا اور حدیث میں جو قسمۃ کا لفظ ہے اس سے مراد تقسیم منافع ہے اور یہ بمنزلۂ وقف علی الاولاد کے تھا (حاشیۂ بذل)

کا فصل ہے اور ساتویں پشت میں دونوں مل رہے ہیں لیکن پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ عمرو بن مالک کو ساتویں پشت کہنا یہ ابوطلحہ کے لحاظ سے ہے اور ابی بن کعب کے لحاظ سے وہ چھٹے ہیں لہذا انصاری کے کلام میں فی الجملہ تسامح ہے ۔ عَنْ انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من سَرَّہٗ اَنْ یُبسطَ علیہ فی رزقہ ویُنْسأَ فی اَثَرِہٖ فلیصِلْ رَحِمَہٗ۔

شرحِ حدیث نسیئۃ اور نَسَاء[1] بمعنی تاخیر کہا جاتا ہے ۔ نسأ اللہ فی عمرک ۔ اللہ تعالیٰ تیری زندگی کو مؤخر کرے یعنی عمر دراز کرے ، جس شخص کو یہ بات خوش کرتی ہو کہ اس کے رزق میں وسعت کردی جائے اور اس کی عمر کو مؤخر کردیا جائے تو اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے ، اَثَر کہتے ہیں اَجَل اور مدت العمر کو اور اصل معنی اس کے نشانِ قدم کے ہیں جو زندگی کے لئے لازم ہے اور عمر ختم ہونے کے ساتھ زمین سے نشانات قدم بھی ختم ہو جاتے ہیں اس لئے نشاناتِ قدم کا بقار کنایہ ہوتا ہے زندگی سے (بذل) اس حدیث میں صلہ رحمی کے بعض ثمرات ذکر کئے گئے اول رزق کی وسعت اور فراخی دوسرے عمر میں زیادتی، عمر میں زیادتی کے شراح نے دو مطلب لکھے ہیں اول یہ کہ یہ کنایہ ہے برکت فی العمر سے بسبب توفیق خیرات اور حفاظت عن اضاعۃ الاوقات کے جس کی وجہ سے اس کا ذکر خیر تادیر باقی رہتا ہے گویا کہ وہ زندہ ہی ہے مَرا نہیں ۔ دوسرا مطلب یہ کہ اس سے حقیقۃً زیادتی مراد ہے لیکن علم الٰہی کے اعتبار سے نہیں اس لحاظ سے تو ہر شخص کی مدت العمر متعین ہے ، اذا جاء اجلهم لایستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون بلکہ یہ زیادتی ملک مُوَکَّل بالعُمر کے لحاظ سے ہے مثلاً اس فرشتہ سے یوں کہا گیا کہ فلاں شخص نے اگر صلہ رحمی کی تو اسکی عمر سَو سال ہوگی اور اگر صلہ رحمی نہ کی تو صرف ساٹھ سال ہوگی ۔ اول یعنی جو علم الٰہی کے اعتبار سے ہو اس کو تقدیرِ مُبْرَم اور ثانی جو فرشتہ کے علم اعتبار سے ہے اس کو تقدیرِ معلّق سے تعبیر کرتے ہیں انہی دو قسموں کی طرف اس آیت کریمہ میں اشارہ ہے "یمحوا اللہ مایشاء ویُثبت وعندہ امّ الکتاب" محو واثبات علم مَلَک کے اعتبار سے ہے اور ام الکتاب میں جو کچھ ہے وہ وہی ہے جو علم الٰہی میں ہے ۔

عن عبد الرحمٰن بن عوفؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ انا الرحمٰن وھی الرحم شققت لها اسمًا من اسمی من وصلها وصلتہ ومن قطعها بتتّہ اور ترمذی کی روایت کے لفظ یہ ہیں " انا اللہ وانا الرحمٰن خلقت الرحم الخ " اس سے معلوم ہوا ابوداؤد کی روایت میں اختصار ہے اور اس میں جو ضمیر " ھی " ہے اس کا مرجع رحم ہے ، لفظ رحم کا استعمال زیادہ تر مؤنث ہوتا ہے ۔

---

[1] قال ابن الاثیر النساء التاخیر یقال نسأت الشیٔ نسأ وانسأتہ انساءً اذا اخّرتہ ، والنساء الاسم ویکون فی العمر والدَّین اھ

شرح حدیث یہ حدیث حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قرابت اور رشتہ داری جس کو رحم کہا جاتا ہے اس کا یہ نام مشتق ہے میرے نام سے یعنی رحمان سے جوکہ اللہ تعالیٰ کا نام اور صفت ہے مطلب یہ ہے کہ یہ رحم جو ہے یعنی رشتہ داری وقرابت یہ رحمان کی رحمت کے آثار میں سے ایک اثر ہے اور ان دونوں میں (رشتہ داری اور رحمتِ رحمان) ایک خاص قرب اور تعلق ہے لہٰذا جو شخص رحم کو جوڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے جوڑے رکھے گا اور جو اس کو توڑے گا تو رحمان اپنی رحمت کو اس سے توڑ دے گا۔

اس حدیث میں صلہ رحمی کا زبردست فائدہ اور اس کے بالمقابل قطع رحمی کی زبردست مضرت مذکور ہے صلہ رحمی میں سراسر فائدہ ہی فائدہ ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی اور قطع رحمی میں نقصان ہی نقصان ہے اپنا بھی اور دوسرے کا بھی، واللہ الموفق لما یحب ویرضیٰ۔

صلہ رحمی کا مفہوم اور اس کی تشریح ہمارے یہاں پہلے حاشیہ اور اصل دونوں میں گذر چکی ہے اس صلہ رحمی کے درجات ومراتب ہیں جو آئندہ آنے والی حدیث کے ذیل میں بیان ہونگے

والحدیث اخرجہ ایضاً الامام احمد والبخاری فی الادب والحاکم والترمذی (منہل)

عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لایدخل الجنۃ قاطعٌ

قاطع، واصل کا مقابل ہے، واصل، صلہ رحمی کرنے والا، اور قاطع، قطع رحمی کرنے والا اور امام بخاری کی ادب المفرد میں اسی طرح صحیح مسلم کی ایک روایت میں قَاطِعُ رَحِمٍ ہے جس سے قاطع کا مفہوم متعین ہوگیا اور یہی اکثر شراح نے لکھا بھی ہے، اور بذل المجہود میں اس میں ایک دوسرا احتمال بھی لکھا ہے یعنی قاطع الطریق (ڈاکو اور رہزن) قطع رحمی ایک معصیت اور حرام ہے۔ اس کا مرتکب عاصی اور فاسق ہے اور مستحل اس کا کافر ہے، اگر حدیث کو مستحل پر محمول کیا جائے تب تو عدمِ دخولِ جنت ظاہر ہے اور اگر اس سے مراد تارک صلہ رحمی ہے غیر مستحل تب یہ حدیث دخولِ اولی پر محمول ہوگی جیسا کہ اس حدیث کے نظائر میں یہ توجیہ مشہور ہے، قطع رحمی کے بارے میں یہ حدیث بڑی سخت وعید ہے کما ہو ظاہر۔

قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی اھ (عون) زاد صاحب المنہل واحمد۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیس الواصلُ بالمکافی ولکنَّ الواصِلَ اذا قُطِعَتْ رَحِمُہ وَصَلَھَا۔

شرح حدیث وہ شخص صلہ رحمی کرنے والا نہیں جو صرف مکافاۃ یعنی برابر کا بدلہ اور احسان کا بدلہ احسان سے کرتا ہو بلکہ واصل وہ شخص ہے کہ جب دوسری طرف سے قطعِ تعلق کا معاملہ کیا جائے

تو یہ ملانے اور جوڑنے کا کام کرے شراح نے لکھا ہے کہ اگرچہ مکافات کا معاملہ یعنی احسان کا بدلہ احسان سے یہ بھی فی نفسہ صلہ رحمی ہے لیکن کمالِ صلہ نہیں یہاں کمال ہی کی نفی مراد ہے اور یہ حدیث مکارم اخلاق کے قبیلہ سے ہے کما ورد "صِل مَن قَطَعَكَ وَاَعْطِ مَن حَرَمَكَ وَاعفُ عَمَّن ظَلَمَكَ" (عون) صاحب منہل لکھتے ہیں لوگ تین طرح کے ہیں واصل، مکافی، قاطع واصل وہ شخص ہے جو اپنے اقرباء کے ساتھ احسان کرے جب کہ وہ اس پر احسان نہ کر رہے ہوں، مکافی وہ ہے جو جتنا لے اتنا ہی دے اور اپنی عطاء میں زیادتی نہ کرے اور قاطع وہ ہے جس کا قریب و رشتہ دار اس پر احسان کرے لیکن وہ اس پر احسان نہ کرے۔

والحدیث اخرجہ ایضا البخاری والترمذی قالہ المنذری (عون)

بَابٌ فِي الشُّحِّ

یہ کتاب الزکوٰۃ کا آخری باب ہے مصنف علیہ الرحمہ نے دقت نظری سے کام لیا وہ یہ کہ پوری کتاب الزکوٰۃ اور اس کی احادیث کا خلاصہ و مقصد یہ ہے آدمی کو چاہئے کہ اس کے ذمہ جو حقوق مالیہ ہیں خواہ واجبہ اور خواہ مستحبہ ان سب کو ادا کرے لیکن ہر شئی کے تحقق کے لئے دو امر مطلوب ہیں، اول۔ اسباب و شرائط کا تحقق ثانی۔ موانع و عوارض کا ارتفاع، اس آخری باب سے مصنف علیہ الرحمہ اس امر ثانی کو بیان کرتے ہیں کہ آدمی کا ایمان اگرچہ اس کو انفاق مال فی سبیل اللہ پر ابھارتا ہے لیکن آدمی کی طبیعت میں جو حب مال اور بخل طبعی (جمع مال کی حرص) ہے وہ اس انفاق سے مانع بنتی ہے لہذا اس مانع کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔

عن عبد الله بن عمرو قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايّاكم والشُّحَّ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَن

لہ اور مکافات جس طرح صلہ من الجانبین سے ہوتی ہے (جتنا احسان اس پر کیا جائے اتنا ہی وہ بھی کرے) اسی طرح مقاطعہ من الجانبین سے بھی ہوتی ہے (قطع تعلق کا بدلہ قطع تعلق سے دینا) پھر اس میں جو پہل کرنے والا ہوگا وہ تو قاطع ہوگا اور دوسرا یعنی جوابی کارروائی کرنیوالا مکافی کہلائیگا (منہل) صلہ رحمی ایک جامع لفظ ہے اس کا مفہوم کافی وسیع ہے جس کا خلاصہ معارف الحدیث (للنعمانی) میں اس طرح لکھا ہے صلہ رحمی کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ آدمی اپنی کمائی سے اہل قرابت کی مالی خدمت کرے دوسرے یہ کہ اپنے وقت اور اپنی زندگی کا کچھ حصہ ان کے کاموں میں لگائے اھ اس کی بعض صورتیں ہم گذشتہ حاشیہ میں درمختار سے نقل کر چکے ہیں ۱۲

لہ یہاں ہلاکت سے ہلاکتِ معنوی یعنی دینی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ بخل کی وجہ سے ان حقوق اللہ و حقوق العباد کو ضائع کیا جو مال سے متعلق تھے اور اپنی آخرت کو تباہ و برباد کیا اور ہلاکت حسی یعنی دنیوی بھی مراد ہو سکتی ہے اسلئے کہ جب لوگوں کے حقوق ادا نہیں کئے آپس میں باہمی نزاع قتل و قتال کی نوبت آئی جس سے دنیا ہی میں ہلاک و برباد ہوئے، اور ظاہر یہ ہے کہ ہلاکت حسی و معنوی دینی و دنیوی دونوں مراد لی جائیں (منہل)

کان قبلکم بالشح امرھم بالبخل فبخلوا وامرھم بالقطیعۃ فقطعوا وامرھم بالفجور ففجروا۔

شرح حدیث بچاؤ اپنے آپ کو بخل سے اس لئے کہ تم سے پہلے جو امتیں گذری ہیں وہ اس بخل ہی کیوجہ سے ہلاک ہوئی ہیں، امرھم بالبخل امر کیا ان کو اس شح (یعنی طبعی بخل اور حرص) نے بخل کا پس انہوں نے بخل کو اختیار کیا۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ بخل تو نام ہے عدم انفاق مال کا اور شح نام ہے اس طبعی خصلت کا جو آدمی کو آمادہ کرتی ہے عدم انفاق پر یعنی منشأ بخل۔

اس شح ہی کی بدولت مبتلا ہوئے وہ لوگ قطع رحمی میں اور طرح طرح کے فسق و فجور میں، طرح طرح کے فسق و فجور کا مطلب یہ ہے کہ حبِ مال و حرصِ مال کیوجہ سے لوگوں پر ظلم و ستم قتل و غارت گری، غصب اور سرقہ وغیرہ امور کے مرتکب ہوئے اور اسی قتل و غارت گری میں عورتوں کی عصمت دری وغیرہ فواحش بھی شامل ہیں۔

والحدیث صححہ الحاکم قال المنذری واخرجہ النسائی (عون)۔

حدثتنی اسماء بنت ابی بکر قالت قلت یارسول اللہ مالی شئ الا ما ادخل علیّ الزبیر أفأعطی منہ قال أعطی ولا توکی فیوکی علیک اسماء بنت ابی بکر فرماتی ہیں ایک مرتبہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یارسول اللہ (صورت حال یہ ہے) کہ میری ملک میں تو کچھ ہے نہیں بجز اس کے جو میرے شوہر (زبیرؓ) نے میرے گھر میں لاکر میرے حوالہ کیا، تو میں اس میں سے کچھ صدقہ کرسکتی ہوں! آپؐ نے ان کو عطار کی اجازت مرحمت فرمادی بلکہ روک کر رکھنے سے منع کیا کہ مت بندھن باندھ (یعنی تھیلی کا منھ باندھ کر مت رکھ) ورنہ پھر تجھ سے بھی باندھ کر رکھ لیا جائے گا یعنی اللہ تعالیٰ اپنے خزانہ کا منھ تیرے لئے بند کردیں گے، ولا توکی ایکار سے ماخوذ ہے یعنی وکاء سے کوئی چیز باندھنا وکاء کہتے ہیں اس رسّی اور ڈوری کو جس کے ذریعہ بوری اور تھیلی وغیرہ کے منھ کو باندھتے ہیں۔

اس حدیث میں آپؐ نے عورت کو شوہر کے مال سے صدقہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے جسکے لئے اذن زوج کا ہونا ضروری ہے دلالۃً ہو یا صراحۃً۔ یہاں آپ نے اس کے ذکر کی ضرورت اس لئے نہیں سمجھی کہ شاید آپ کو ان کے شوہر کی طبیعت کا حال معلوم ہو اور یا یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ تو خاص اپنے حصہ میں جو چیز آئی ہو اس میں سے صدقہ ضرور کیا کر، انفاق المرأۃ من بیت الزوج کی تفصیل اس کے باب میں گذر چکی واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذری اخرجہ الترمذی والنسائی واخرجہ البخاری ومسلم من طریق آخر مختصراً (عون)

عن عائشۃ انہا ذکرت عِدّۃ من مساکین الخ عدۃ کو دال کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح

پڑھا گیا ہے عِدَّةً ، عِدَةً پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ انہوں نے حضورؐ کے سامنے چند (متعدد) مساکین کا تذکرہ کیا کہ وہ میرے پاس لینے کے لئے آئے تھے، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عائشہ نے آپؐ کے سامنے عرض کیا کہ میں نے بعض مساکین سے دینے کا وعدہ کر لیا ہے تو کیا میں ان کو دے سکتی ہوں، آپ نے ان کو بھی عطا کرنے کا امر فرمایا۔

والحدیث اخرج النسائی نحوہ مطولاً اھ (منہل)

الحمد للہ الذی بعزتہ وجلالہ تتم الصالحات۔

کتاب اللقطة

بعض نسخوں میں کتاب اللقطہ سے قبل آخر کتاب الزکوٰۃ لکھا ہے لیکن ہمارے نسخہ میں کتاب اللقطہ کے ختم پر لکھا ہے آخر کتاب الزکوٰۃ پہلے نسخہ کا تقاضا یہ ہے کہ کتاب اللقطہ مستقل کتاب ہے کتاب الزکوٰۃ کا جزء نہیں اور نسخہ ثانیہ کا تقاضا بظاہر یہ ہے کہ مصنف نے لقطہ کو کتاب الزکوٰۃ کا جزء اور اس کا تکملہ قرار دیا ہے بہرکیف لقطہ کا بیان کتاب الزکوٰۃ کا جزء ہو یا نہ ہو اس کی مناسبت کتاب الزکوٰۃ سے ظاہر ہے اس لئے کہ لقطہ کا انجام اگر مالک نہ آئے تصدق ہی ہے۔

حسب عادت ومعمول ہم یہاں لقطہ کے شروع میں چند امور اور مفید بحثیں ذکر کرتے ہیں تاکہ احادیث الباب کے سمجھنے میں مفید اور موجب بصیرت ہو واللہ الموفق۔

لقطہ سے متعلق مباحث تسعہ

(۱) تحقیق اللقطۃ لغۃً (۲) حکم الالتقاط (۳) الفرق بین لقطۃ الحیوان وغیر الحیوان (۴) مدۃ التعریف (۵) التملک بعد التعریف (۶) وجوب الضمان عند مجیئ المالک (۷) ھل یدفع الی الناشد بمجرد بیان العلامات (۸) الاشہاد عند الالتقاط (۹) لقطۃ الحاج ماذا حکمہ۔

البحث الاول۔ لُقَطَۃ ضم لام اور فتح قاف کیساتھ ہے اگرچہ عوام اس کو سکون قاف کے ساتھ پڑھتے ہیں (زمخشری) ومعناہ لغۃً الشیئ الملقوط۔ (وہ پڑی ہوئی چیز جس کو اٹھالیا گیا ہو) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں مشہور عند اہل اللغۃ والمحدثین تو یہی ہے لیکن خلیل یہ کہتا ہے کہ لُقْطَہ سکون قاف کے ساتھ ہے اور لقطہ بالفتح وہ بمعنی لاقط آتا ہے حافظ کہتے ہیں خلیل جو کہہ رہے ہیں ہو القیاس لیکن مسموع من العرب یہی ہے (جو مشہور ہے) بلکہ اسی پر اجماع ہے وامّا شرعًا ھو مالٌ یوجد ولا یُعرف مالکہ یعنی وہ مال جو غیر محفوظ جگہ پڑا ہوا ملے اور اس کے مالک کا پتہ نہ ہو۔

البحث الثانی۔ حنفیہ کے نزدیک التقاط اولیٰ ہے بشرطیکہ لاقط کو اپنے نفس پر اطمینان ہو اور اگر خیانت کا

اندیشہ ہو فالترک اولی (درمختار) اور صاحب بدائع فرماتے ہیں اپنی نیت سے اٹھانا تو حرام ہے مثل غصب کے اور خوفِ ضیاع کے وقت التقاط واجب ہے اس لئے کہ جس طرح شخص مسلم کی جان کے لئے حرمت ہے اسی طرح مال کے لئے بھی دونوں کی حفاظت واجب ہے ورنہ اگر وہ شئی ضائع ہو گئی تو گناہگار ہوگا اھ اور یہی مذہب شافعیہ ومالکیہ اور جمہور کا ہے البتہ مغنی میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے کہ ترک التقاط اولی ہے اور دوسرا قول حنابلہ کے یہاں وہ ہی ہے جو جمہور کا ہے۔

البحث الثالث۔ لقطہ کی دراصل دو قسمیں ہیں، لقطۃ الحیوان وغیر الحیوان اول کو ضالہ کہتے ہیں اور ثانی کو لقطہ، حنفیہ کے نزدیک تو دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جو حکم لقطۂ غیر حیوان کا ہے وہی لقطۃ الحیوان کا ہے

لہ اور بعض تقاریر میں اس طرح ہے التقاط الابل۔ حضرت امام بخاریؒ نے ضالۃ الابل اور ضالۃ الغنم الگ الگ دو مستقل باب باندھے ہیں ابل اور جو جانور اس جیسے ہیں قوت وجسامت میں جو صغار سباع (چھوٹے موٹے درندوں) سے خود بچ سکتے ہوں مثلاً بقر وفرس وحمار وغیرہ حنابلہ کے نزدیک ان کا التقاط جائز نہیں جیساکہ ظاہر حدیث الباب سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے (کہ جب آپؐ سے ضالۃ الابل کے بارے میں سوال کیا گیا) ابن قدامہ نے امام احمد وشافعی دونوں کا مسلک یہی لکھا ہے لیکن یہ شافعیہ کا ایک قول ہے اصح قول انکا کما قال النووی فی روضۃ الطالبین وکذا الحافظ العسقلانی والقسطلانی فی شرح البخاری یہ ہے کہ صحراء اور قریہ (آبادی) میں فرق ہے اس قسم کے جانوروں کا التقاط صحراء میں جائز نہیں الا للحفظ فقط لا للتملک بعد التعریف اور اگر آبادی یا اس کے قریب میں پائے جائیں تو اس صورت میں بیشک ان کا التقاط للتملک جائز ہوگا ایک سال تک تعریف کرے پھر اگر مالک نہ آئے تو خود مالک بن سکتا ہے اور یہی مسلک تقریباً مالکیہ کا ہے (کما فی الکافی لابن عبد البر والمغنی) اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ صغار سباع سے اپنا بچاؤ خود نہیں کر سکتے جیسے بکری وغیرہ تو انکا التقاط شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے آبادی میں ہوں یا صحراء میں، اسمیں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری اگر صحراء میں ملے تب تو اس کا التقاط اور تملک جائز ہے بلکہ تعریف اور ضمان کچھ بھی واجب نہیں لیکن اگر آبادی میں ملے یا اس کے آس پاس ملے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے اور تملک بعد التعریف بھی جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آئے یہ تفصیل تو تھی جمہور کے مسلک میں اور حنفیہ کے نزدیک ابل وبقر اور غنم سب کا حکم یکساں ہے التقاط جائز ہے ایسے ہی صحراء اور قریہ کا بھی کوئی فرق نہیں، صاحب بدائع نے حنفیہ کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک شخص نے ابل کا التقاط کیا تھا اور اس کی تعریف بھی کی جب اس کا مالک نہ آیا تو وہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا ان سے عرض کیا انہوں نے فرمایا مزید تعریف کر اس نے کہا اجی میرا تو اس میں بڑا حرج ہو چکا ہے انہوں نے فرمایا پھر اس کو وہیں چھوڑ جہاں سے اٹھایا ہے الحاصل حضرت عمرؓ نے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے اس کا التقاط کیوں کیا ہے اور حدیث کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ یہ منع اس صورت میں ہے جب قرائن سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس کا مالک کہیں آس پاس ہی ہے وہ خود (بقیہ اگلے صفحہ پر)

ان کے نزدیک اس میں ابل اور غنم سب برابر ہیں لیکن جمہور علماء ائمہ ثلثہ کے نزدیک دونوں میں فرق ہے اور ماقبل یعنی بحث ثانی میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ عند الجمہور غیر حیوان کا ہے اور لقطۃ الحیوان میں ان کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ حیوان دو قسم کے ہیں (۱) وہ جانور جو اپنی قوت کیوجہ سے صغار سباع (چھوٹے موٹے درندوں) سے اپنی حفاظت اور بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور ان کے ضیاع کا اندیشہ نہیں ہے کالابل والخیل والبغال والحمیر اس قسم کے جانوروں کا حکم ائمہ ثلثہ میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر وہ صحراء میں پائے جائیں تب تو ان کا حکم یہ ہے کہ انکا التقاط للحفظ جائز ہے لہٰذا وہ حیوان اس کے پاس ہمیشہ کے لئے امانت رہیگا جب بھی اس کا مالک آئے اس کو دیا جائیگا اور للتملک التقاط جائز نہیں یعنی اس نیت سے کہ ایک سال تک تعریف کریں گے اگر مالک آگیا تو اس کو دیدیں گے ورنہ خود مالک ہو جائیں گے، اس طور پر التقاط جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس قسم کے جانور آبادی میں پائے جائیں تو شافعیہ کا ایک قول تو یہ ہے کہ وہاں بھی التقاط للتملک جائز نہیں کما فی الصحراء لیکن ان کا اصح قول یہ ہے کہ آبادی میں ان کا التقاط للتملک جائز ہے کیونکہ آبادی میں خیانت کرنے والے بہت ہوتے ہیں وہاں ضیاع کا اندیشہ ہے بخلاف جنگل کے۔ یہ مسلک تو ہوا شافعیہ کا اور حنابلہ کے نزدیک اس قسم کے جانوروں کا التقاط مطلقاً جائز نہیں، خواہ وہ مفازہ میں ملیں یا قریہ (آبادی) میں جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے پس ظاہر حدیث پر عمل صرف حنابلہ کا ہوا حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ کا بھی نہوا حنفیہ کے بارے میں تو سب نے لکھ دیا ہے کہ حدیث ان کے خلاف ہے۔

اور مالکیہ سے مختلف روایات ہیں ایک روایت ان کی یہ ہے یجوز الالتقاط فی القریہ لافی الصحراء اس لئے کہ ضائع ہونے کا خطرہ صرف آبادی میں ہے (کوئی شخص اپنے گھر میں لیجا کر باندھ لے اور اس کو چھپالے) صحراء میں خطرہ نہیں ہے یہ تمام تفصیل واختلافات تو ان جانوروں کے بارے میں تھے جن کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اور وہ اپنا بچاؤ خود کر سکتے ہیں اور جو جانور ایسے ہیں کہ وہ صغار سباع (وہی الثعلب والذئب وولد الاسد) سے اپنا بچاؤ نہیں کر سکتے مثل الغنم وفصلان الابل وعجاجیل البقر وافلاء الخیل (اولاد الخیل) والدجاج ونحوہا انکا التقاط

(بقیہ ص گذشتہ) اس کو آکر لیجائیگا یشیر الیہ قولہ فی الحدیث حتی یاتیہا ربہا، (بذل) اور علامہ سرخسی نے مبسوط میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث صلاح کے زمانہ پر محمول ہے جس وقت اہل صلاح کا غلبہ اور ان کی کثرت تھی اس صورت میں ضیاع کا اندیشہ نہیں تھا اور اب یہ بات ہے نہیں لکثرۃ الخائنین فی ہذا الزمان پس اصل چیز اس میں خوف ضیاع ہے اسی لئے شافعیہ ومالکیہ نے بھی مفازہ اور قریہ کا فرق کیا ہے کیونکہ آبادی میں خیانت کا اندیشہ ہے کوئی اپنے گھر لیجا کر باندھ لیگا مالک کو پتہ لگانا مشکل ہو جائے گا بخلاف صحراء کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً جائز ہے خواہ قریہ میں ہوں یا صحراء میں اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں بکری وغیرہ جانور اگر صحراء میں ملے تب تو انکا التقاط جائز ہے اور تملک بھی لیکن اگر قریہ اور آبادی میں ملے تو التقاط تو انکا جائز ہے لیکن تملک بعد التعریف جائز نہیں بلکہ ہمیشہ اس کی حفاظت کی جائیگی یہاں تک کہ اس کا مالک آجائے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں یہ فرمایا ہے "لکَ اَو لاخیکَ اَو للذئب" لہذا یہ حکم صحراء کا ہوا مصر کا نہیں کیونکہ ذئب مصر میں نہیں ہوتا صحراء ہی میں ہوتا ہے جمہور نے اس کا جواب یہ دیا کہ شہر میں دوسرے قسم کے ہوتے ہیں یعنی چور، ڈاکو، لیٹرے وغیرہ۔

البحث الرابع۔ عند الجمہور ومنہم الائمۃ الثلثۃ مدۃ تعریف ایک سال ہے اور ہمارے یہاں اس میں تین روایات ہیں (۱) ظاہر الروایۃ ایک سال ہے مثل الجمہور (۲) لقطہ کی حیثیت کے مطابق اگر لقطہ دس درہم سے کم ہے تب تو مدۃ تعریف چند ایام ہیں۔ اور اگر دس درہم یا اس سے زائد ہے تو ایک سال (۳) علی رأی المبتلیٰ بہ جب تک اس کا گمان یہ ہو کہ تلاش کرنے والا آسکتا ہے تعریف کرتا رہے اور جب ظنِّ غالب یہ ہو کہ اب نہیں آسکے گا کافی دن ہو چکے ہیں تعریف ختم۔

البحث الخامس۔ حنفیہ کے نزدیک مدۃ تعریف پورا ہونے تک اگر اس کا مالک نہ آئے لاقط اگر غنی ہو اس کے لئے لقطہ سے خود منتفع ہونا جائز نہیں بلکہ اس کو صدقہ کردے اور اگر وہ فقیر ہے تو اس کے لئے انتفاع جائز ہے وہ خود اس کا مالک بن سکتا ہے، مالکیہ کا مسلک بھی اسی کے قریب ہے ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک غنی کے لئے تملک جائز تو ہے لیکن علی کراھۃٍ۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تملک مطلقاً جائز ہے لاقط فقیر ہو یا غنی۔

البحث السادس۔ تعریف کے بعد اگر لاقط نے لقطہ میں تصرف کرلیا تھا پھر بعد میں مالک بھی آگیا تو جمہور علماء وائمہ اربعہ کے نزدیک ضمان واجب ہے اس میں کرابیسی صاحب الشافعی اور امام بخاری و داؤد ظاہری کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ضمان واجب نہیں ہے لیکن امام مالک کے نزدیک اس حکم سے ضالۃ الغنم مستثنیٰ ہے ان کے نزدیک التقاط کے بعد نہ اس میں تعریفؔ واجب ہے اور نہ ضمان بلکہ اس کو اختیار ہے چاہے تو اس کو صدقہ کردے چاہے خود کھالے۔

واستدل بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی الحدیث فانما ھی لك اولاخیك او للذئب یعنی آپؐ نے فرمایا

لہ شراح نے تو اس کو مطلقاً ہی لکھا ہے لیکن الکافی لابن عبد البر ص۱۶۴ جلد ثالث مالکیہ میں ہے یہ لکھا ہے کہ یہ ان کے یہاں اس صورت میں ہے جبکہ وہ بکری مفازہ میں ملے اور اگر قریہ میں یا اس کے آس پاس ملے تو پھر اس کی تعریف ضروری ہے ۱۲

ضالۃ الغنم کا التقاط کر لینا چاہئے اس لئے کہ وہ تیرے لئے ہے اور اگر تو نہیں لے گا تو وہ تیرے کسی بھائی کے لئے ہے اور اگر کسی نے بھی نہ لیا تو پھر بھیڑیئے کے لئے ہے اور ظاہر ہے کہ ذئب پر ضمان نہیں ہے اسی طرح لاقط پر بھی نہ ہوگا۔

البحث السابع - یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے - باب اذا اخبرہ رب اللقطۃ بالعلامۃ دفع الیہ ، حضرت شیخؒ نے حاشیۂ لامع میں لکھا ہے کہ امام مالک واحمد کا مسلک یہی ہے کہ جو شخص عفاص اور وکاء کو پہچان لے (علامات بتا دے) اس کو دیدیا جائے ، اور امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ ناشد کے علامات بتانے کے بعد اگر لاقط کا دل گواہی دے تو دے سکتا ہے ورنہ اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا بغیر بیّنہ کے۔

البحث الثامن - حنفیہ کے نزدیک عند الالتقاط اشہاد واجب ہے امام شافعی کی بھی ایک روایۃ یہی ہے لحدیث عیاض بن حمار قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من وجد لقطۃ فلیشہد ذا عدل الحدیث ، اور امام مالک واحمد والشافعی فی روایۃ اشہاد واجب نہیں صرف مستحب ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے زید ابن خالد کی حدیث میں اس کو بیان نہیں فرمایا اگر واجب ہوتا تو بیان فرماتے۔

البحث التاسع - حضرت امام بخاریؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے " باب کیف تعرف لقطۃ اہل مکۃ " کتاب اللقطۃ کے اخیر میں ایک حدیث مرفوع آرہی ہے نہی عن لقطۃ الحاج اور ایک حدیث میں ہے ولا تحل لقطتہا الا لمعرّف وفی روایۃ الا لمنشد اس حدیث کی بنار پر امام شافعی واحمد فی روایۃ یہ فرماتے ہیں کہ لقطۃ الحرم یعنی مکہ کا التقاط صرف تحفظ اور تعریف کے لئے ہو سکتا ہے اور یہ دیگر عام لقطوں کیطرح نہیں ہے کہ تعریف کے بعد تملک جائز ہوجائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مکہ کے لقطہ کو اس کے مالک تک پہنچانا ممکن اور سہل ہے اس لئے کہ وہ لقطہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مکی کا ہوگا یا کسی آفاقی کا ، اگر مکی کا ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر آفاقی کا ہے تو چونکہ مکہ مکرمہ میں ہر سال ہر ملک اور ہر شہر سے لوگ آتے ہیں اس لئے جب ہر سال تعریف کیجائے گی تو مالک کا پتہ چل ہی جائیگا اور ان آنیوالوں کے ذریعہ اس کو مالک تک پہونچانا آسان ہوگا۔

اور حنفیہ بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک لقطۃ الحل والحرم میں کوئی فرق نہیں ہے اور حدیث کا جواب ان کی طرف سے یہ ہے کہ یہ جو فرمایا ہے کہ اس کا لقطہ منشد اور معرّف ہی کے لئے جائز ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ وہاں کے لقطہ میں مبالغہ فی التعریف کرنی چاہیئے اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ کسی حاجی کا ہو اور معلوم نہیں اس کا دوبارہ یہاں آنا ہو یا نہ ہو لہذا تعریف میں پوری کوشش کیجائے اور یا مکہ کی تخصیص تعریف میں اس لئے کی گئی کہ ممکن ہے

کوئی یہ سمجھے کہ اس لقطہ کو اس کے مالک تک پہونچانا بہت مشکل ہے خبر نہیں کہ کس مسافر کا ہوگا دنیا بھر کے آدمی وہاں آتے ہیں بھیڑ ہوتی ہے مالک اس کو کہاں تلاش کرتا پھریگا لہذا بغیر تعریف ہی کے وہ اس کا مالک بن بیٹھے، اس خیال کی تردید کے لئے حدیث میں مبالغۃً فرمایا گیا کہ اس کا التقاط صرف تعریف کے لئے کیا جائے ورنہ فی الحقیقت جو حکم دوسرے لقطوں کا ہے وہی لقطۃ الحاج کا ہے یعنی تعریف ثم التملک ان کان فقیراً او التصدق ان کان غنیاً واللہ تعالیٰ اعلم۔ وقد تم بتوفیقہ سبحانہ وتعالیٰ بیان المباحث التسعۃ فللہ الحمد والمنۃ ان مباحث کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن سوید بن غفلۃ قال غزوت مع زید بن صوحان وسلمان بن ربیعۃ الخ

مضمونِ حدیث سوید بن غفلہ جو کہ اصح قول کے مطابق تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ زید بن صوحان (صحابی) اور سلمان بن ربیعہ (مختلف فی صحبتہ) کے ساتھ ایک سفر غزوہ میں شریک ہوا، اس حدیث میں آگے چل کر یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں ایک مرتبہ مجھے ایک تھیلی ملی جس میں ایک سو دینار تھے میں اس کو لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے فرمایا عرفہ حولاً الخ کہ اس کی ایک سال تک تعریف کرتے رہو وہ کہتے ہیں میں نے اس کی ایک سال تک تعریف کی لیکن کوئی طالب نہیں آیا میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا آپؐ نے پھر ایک سال تک تعریف کا حکم فرمایا، اسی طرح تین سال تک تعریف کی گئی، آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک راوی نے مدۃ تعریف میں شک کا اظہار کیا کہ یہ مجھے اچھی طرح یاد نہیں رہا کہ آپؐ نے صرف ایک سال تک تعریف کرائی یا تین سال تک، یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے وہاں تین سال تک کی تعریف مذکور ہے (بدون شک) لیکن تین سال تک تعریف کے جمہور قائل نہیں ہیں البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے علماء سے تعریف الی ثلثۃ اعوام منقول ہے ایسے ہی احناف کے نزدیک بھی چونکہ ایک قول مبتلی بہ کی رائے کے اعتبار کا ہے اس صورت میں تین سال تک کی نوبت بھی آسکتی ہے حضرت شیخؒ اوجز میں لکھتے ہیں لیکن زید بن خالد کی حدیث میں (جو ابو داؤد میں آگے آرہی ہے) اس کے تمام طرق میں ایک سال کی تعریف مذکور ہے جو کہ جمہور کا مسلک ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی حتی کہ ابن حزم اور ابن الجوزی نے تو بالجزم یہ بات کہی کہ تین سال والی روایۃ راوی کا وہم ہے۔

شافعیہ کی دلیل اور اسکا جواب والا فاستمتع بہا۔ اس سے شافعیہ وحنابلہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ لقطہ کی تعریف کے بعد لاقط کے لئے اس سے انتفاع مطلقاً جائز ہے۔ یعنی اگرچہ وہ غنی ہو اس لئے کہ یہ بات مشہور ہے کہ حضرت ابی بن کعب میاسیر صحابہ میں سے تھے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مال آنی جانی چیز ہے ہمیشہ آدمی

ایک حالت پر نہیں رہنا ممکن ہے وہ اس وقت غنی نہوں اور ہماری دلیل وہ ہے جو آگے عیاض بن حمار سے مرفوعاً آرہی ہے والا فہو مال اللہ یؤتیہ من یشاء شوکانی فرماتے ہیں مال اللہ تو اس کو کہا جاتا ہے جو صدقہ کے قابل ہو۔

قال یارسول اللہ فضالۃ الابل فغضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حدیث پر ائمہ میں سے امام احمد کا عمل ہے شافعیہ ومالکیہ کا بھی کسی درجہ میں ہے لیکن احناف کے بظاہر خلاف ہے اس پر کلام اور اس کا جواب بحث ثالث میں گذر چکا ہے۔

فقال مالک ولہا معہا حذائہا وسقائہا حتی یاتیہا ربہا تجھ کو اونٹ سے کیا مطلب! اس کے ساتھ تو اس کے جوتے ہیں (پاؤں اور ٹانگیں جن کے ذریعہ جہاں چاہے آتا جاتا ہے) اور اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ ہے یعنی پیٹ جس میں کئی کئی دن کا پانی جمع کر لیتا ہے۔ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجۃ نحوہ (عون)

والا فاعرف عفاصہا ووکائہا پہچان لے اس لقطہ کی تھیلی کو (جس میں دراہم وغیرہ ملے ہیں) اور اس کے بندھن کو (جسکے ذریعہ سے ہمیانی کے منھ کو باندھتے ہیں)

من وجد لقطۃً فلیشہد ذا عدل الخ اشہاد عند الالتقاط میں یہ حنفیہ کی دلیل ہے وقد مرّ فی المباحث۔

والا فہو مال اللہ یؤتیہ من یشاء حنفیہ ومالکیہ کی دلیل ہے اس مسئلہ میں جو بحث خامس میں گذر چکا ہے قال المنذری واخرجہ النسائی وابن ماجہ (عون)

سئل عن الثمر المعلق فقال من اصاب بفیہ من ذی حاجۃٍ غیر متخذ خبنۃً فلا شیٔ علیہ ومن خرج بشیٔ منہ فعلیہ غرامۃ مثلیہ والعقوبۃ۔

مضمون حدیث

آپ سے سوال کیا گیا ان پھلوں کے متعلق جو درختوں پر لگے ہوئے ہوں (یعنی یہ کہ ان کو راہ گیر توڑ کر کھا جا سکتا ہے یا نہیں)، تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ جو شخص ضرورت مند ان کو توڑ کر منہ میں رکھ لے (اور وہیں کھالے) اور توڑ کر اپنے ازار کے نیفہ میں نہ رکھے تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو شخص توڑ کر اپنے ساتھ لے جائے تو اس صورت میں اس پر ڈبل جرمانہ (ضمان) ہوگا اور سزا بھی، یعنی ضمان کے علاوہ اس کو تعزیر بھی کیجائیگی (پٹائی کی جائے گی)

مسئلہ ثابتہ بالحدیث اور اسمیں اختلاف علماء

مسئلہ کی بات یہ ہے کہ جو پھل درخت سے ہوا وغیرہ کیوجہ سے نیچے گر جائے تو راستہ چلنے والا اس کو اٹھا سکتا ہے اس کی مالکوں کی طرف سے عام طور سے اجازت ہوتی ہے لیکن کسی کے درخت سے پھل توڑ کر لینا بغیر اس کی اجازت

کے یہ بالاتفاق ناجائز ہے لیکن اس حدیث شریف میں اس کی اجازت مذکور ہے البتہ یہ ہے کہ اسی جگہ حسب ضرورت وحاجت کھا سکتا ہے اپنی ساتھ نہ لیجائے، اس کو یا تو اس پر محمول کیا جائے کہ یہ ابتداءِ اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا، اور یا یہ کہا جائے کہ ۔ فلا شئی علیہ ۔ کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت اور مجبوری کی حالت میں توڑ کر کھاسکتا ہے اس میں گناہ نہیں ہے اگرچہ ضمان دینا ہوگا صرف گناہ کی نفی مراد ہے۔

ایک اور اختلافی مسئلہ پھر اس کے بعد جو فرمایا گیا جو ساتھ لیجائیگا اس پر دوگنا ضمان ہوگا یہ بات قاعدۂ شرعیہ کے خلاف ہے شئی متلَف کی غرامۃ اس کی قیمت کے برابر ہوتی ہے اس سے زائد نہیں قال اللہ تعالیٰ وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ، اس حدیث کے ظاہر پر حضرت عمرؓ کا عمل تھا اور ائمہ اربعہ میں سے امام احمد بن حنبلؒ کا بھی، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ یا تو منسوخ ہے یا زجر و توبیخ پر محمول ہے۔

وسئل عن اللقطة فقال ما كان فيها في الطريق الميتاء والقرية الجامعة فعرفها سنة ..... وما كان في الخراب ففيها وفي الركاز الخمس۔

شرحِ حدیث الطریق المیتاء چالو راستہ جس پر لوگوں کی چلت پھرت ہو، المیتاء اتیان سے ماخوذ ہے مطلب حدیث یہ ہے کہ جو شئی ایسی جگہ میں سے ملے جو آباد ہو تو ظاہر ہے کہ وہ کسی آنے جانے والے کی گری ہوگی لہذا اس کو لقطہ قرار دیا جائیگا اور لقطہ کا حکم اس پر جاری ہوگا یعنی تعریفِ سنۃ اور جو شئی ویران جگہ میں سے ملے جہاں لوگوں کا آنا جانا نہو تو ظاہر یہ ہے کہ وہ رکاز (دفینہ) ہوگا جس پر کی مٹی بارشوں اور ہواؤں سے ہٹ کر وہ اوپر آگیا لہذا اس میں رکاز کا حکم جاری ہوگا یعنی تخمیس ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين یہ کتاب الحدود کا مسئلہ ہے (حدِ سرقہ) جو یہاں اس حدیث میں آگیا جَرین وہ جگہ جہاں کھجوروں کو خشک کرتے ہیں وہ جگہ عام طور سے محفوظ ہوتی ہے وہاں حرز پایا جاتا ہے بخلاف ثمرِ معلّق کے کہ وہ غیر محرَز (غیر محفوظ) ہوتے ہیں اور سرقہ کے لئے حرز یعنی مالِ محرَز ہونا ضروری ہے بغیر اس کے سرقہ کی تعریف نہیں پائی جاتی اسی لئے وہاں قطع ید نہیں ہوتا، یعنی جو شخص جرین میں سے پھلوں (تمور) کی چوری کرے گا بشرطیکہ نصابِ سرقہ پایا جائے جو کہ ثمن المجن ہے (ڈھال کی قیمت کے برابر) جس کا مصداق جمہور کے نزدیک ربع دینار (تین درہم) ہے اور حنفیہ کے نزدیک ایک دینار (دس درہم) ہے تو اس کا قطع ید ہوگا۔

حدثنا محمد بن العلاء ..... ان علي بن ابي طالب وجد دينارا فاتى به فاطمة رضي الله تعالى عنها

حضرت علیؓ کے لقطہ پانے کا قصہ مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ کی بات ہے حضرت علیؓ اپنے گھر تشریف

لے گئے وہاں دیکھا کہ حضرات حَسَنَیْن (دونوں بیٹے) رو رہے ہیں انہوں نے فاطمہؓ سے دریافت کیا کہ کیوں رو رہے ہیں انہوں نے فرمایا بھوک کی شدت کی وجہ سے، حضرت علی اس پریشانی میں گھر سے نکلے راستہ میں ایک دینار پڑا ہوا ملا انہوں نے اس کو اٹھالیا اور اس کو لے کر اہلیہ کے پاس آئے انہوں نے فرمایا اس میں سے کچھ کا آٹا لے آؤ چنانچہ علی ایک یہودی دوکاندار کے پاس گئے۔ اور اس سے آٹا خریدا، یہودی نے پوچھا کہ کیا تم اس شخص کے داماد ہو جو اپنے کو نبی کہتا ہے انہوں نے فرمایا ہاں اس پر یہودی نے کہا لو اپنا دینار اور یہ آٹا ویسے ہی لیجاؤ (تم کو ہدیہ ہے) علیؓ یہ آٹا لے کر گھر آئے اہلیہ محترمہ سے یہودی کی بات بیان کی پھر انہوں نے فرمایا اچھا ان میں سے ایک درہم کا گوشت لے آؤ چنانچہ علی قصاب کے پاس گئے اور ایک درہم کا گوشت خریدا اور اس ایک درہم کے بدلہ میں یہ دینار رہن رکھوادیا اور گوشت لے آئے، فاطمہ نے آٹا گوندھا اور گوشت ہانڈی میں ڈال کر چولہے پر رکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بلایا آپؐ جب تشریف لے آئے تو فاطمہ نے حضور سے عرض کیا کہ پہلے آپؐ اس کا قصہ سن لیجئے، اس کے بعد اگر آپؐ اجازت دیں گے تو کھائیں گے ورنہ نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سارا قصہ سنکر فرمایا کلوا باسم اللہ، چنانچہ سب نے بیٹھ کر کھانا کھایا اسی اثناء میں ایک غلام (لڑکا) اللہ تعالیٰ اور اسلام کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوا آیا کہ اگر کسی نے میرا دینار اٹھایا ہو تو دیدے، آپؐ نے اس لڑکے کو بلایا اور اس سے دینار کی بابت دریافت کیا اس کی بات سنکر آپؐ نے علیؓ سے فرمایا اے علی! جزار کے پاس جاکر کہو کہ وہ دینار جو تیرے پاس بطور رہن رکھا ہوا ہے وہ دیدے اور تیرا وہ درہم میرے ذمہ میں ہے چنانچہ علی وہ دینار لے آئے اور اس لڑکے کو دیدیا، اس قصہ کے ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے کہ کچھ روز بعد ایک عورت اپنا دینار تلاش کرتی ہوئی آئی حضورؐ نے علی سے کہکر اس کو دینار دیدیا۔

اس قصہ پر کلام من حیث الفقہ اور توجیہات اس قصہ میں ایک اشکال تو عام ہے جملہ مذاہب کے اعتبار سے وہ یہ کہ یہاں اس لقطہ کی تعریف کیوں نہیں کی گئی۔ دوسرا اشکال حنفیہ کے مسلک کے لحاظ سے ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک لقطہ کا حکم تصدق ہے غنی کے لئے اس سے تمتع جائز نہیں نیز ہاشمی کے لئے بھی جائز نہیں حالانکہ اس لقطہ کو ہاشمی (علی و فاطمہ بلکہ سید الہاشمیین صلی اللہ علیہ وسلم) نے نوش فرمایا اس اشکال کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں حضرت نے بذل المجہود میں اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم اس کا خلاصہ یہاں پر لکھتے ہیں (۱) حافظ منذری فرماتے ہیں اس لقطہ کی اطلاع حضرت علی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جاکر آپ کی مجلس میں کی، یہ فی الجملہ تعریف ہوگئی تعریف کے لئے الفاظ معین نہیں ہیں جن کے بغیر تعریف معتبر نہ ہوتی ہو (۲) علامہ زیلعی فرماتے ہیں یہ روایۃ مصنف عبد الرزاق میں بھی ہے

اس میں تعریف مذکور ہے چنانچہ وہاں اس طرح ہے فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال عرفہ ثلثۃ ایام قال فعرفہ ثلثۃ ایام فلم یجد من یعرفہ الخ (۳) امام بیہقی فرماتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے بعض راوی اس کے ضعیف اور بعض مجہول، نیز اس میں اضطراب ہے کسی روایۃ میں ہے کہ ناشد (تلاش کرنیوالا) ایک غلام تھا اور کہیں یہ ہے کہ وہ ایک عورت تھی، نیز ایک طریق میں اس طرح ہے کہ چند روز بعد ناشد آیا اور بعض میں ہے اسی روز جس روز کا یہ واقعہ ہے آیا۔ نیز یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جن میں تعریفِ لقطہ کا حکم ہے لہٰذا اس حدیث کا اعتبار نہ ہوگا، یا پھر یوں کہا جائے کہ یہ اضطرار پر محمول ہے اضطرار کی وجہ سے وقتی طور پر تعریف ساقط ہوگئی۔

(۴) علامہ سرخسی کی توجیہ[1] ایک اور ہی ہے وہ یہ کہ یہ مُلقٰی الملک تھا (فرشتہ اس کو ڈال گیا تھا) اہل بیت کی اعانت کے لئے (۵) حضرت اقدس گنگوہی کی توجیہ یہ ہے کہ لقطہ کا التقاط کبھی تو للتحفظ ہوتا ہے اس صورت میں یدِ لاقط یدِ امانت ہوتا ہے وہاں فوراً اس کی تعریف ضروری ہوتی ہے اور اس میں تصرف ناجائز ہوتا ہے اور کبھی لقطہ کا التقاط للانفاق ہوتا ہے لاجل الاضطرار وہاں لاقط کا قبضہ لقطہ پر قبضِ ضمان ہوتا ہے یعنی ناشد کے آنے پر اس کا ضمان دینا واجب ہوتا ہے اور بوجہ اضطرار کے سردست اس لقطہ کا انفاق جائز ہوتا ہے حضرت فرماتے ہیں یہاں اس قصہ میں یہی دوسری صورت تھی واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۶) حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ میرے نزدیک یہ واقعہ شروع زمانہ کا ہے جس وقت تعریفِ لقطہ کا حکم ہی نہیں ہوا تھا لہٰذا تعریف تو اس لئے نہیں ہوئی باقی یہ کہ بنو ہاشم کے لئے اس کا کھانا کیسے جائز ہوا اس کا تو صدقہ ہونا چاہئے تھا اس کی توجیہ یہ ہے کہ ایسا لاجل الاضطرار ہوا (ملخصاً من البذل)

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العصا والحبل والسوط واشباہہ یلتقطہ الرجل ینتفع بہ۔

شرحِ حدیث مطلب یہ ہے کہ محقّراتِ اشیاء (معمولی معمولی چیزیں) جن کے بارے میں یہ ظن غالب ہو کہ ان کو کوئی تلاش نہیں کرے گا ایسی اشیاء کا التقاط جائز ہے اور تعریف کی حاجت نہیں بلکہ ان سے انتفاع جائز ہے (بذل عن مبسوط السرخسی)

---

[1] اگر کوئی یوں کہے کہ روایت میں تو یہ ہے کہ وہ دینار کسی غلام یا عورت کا تھا جو اس سے گر گیا تھا اسی لئے وہ اس کو تلاش کرتا ہوا آیا تھا، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے ایسا بھی ہوا ہو یعنی اس لڑکے کا بھی دینار گم ہوگیا ہو مگر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ دینار وہی ہو ۱۲

ضَالَّۃُ الابلِ المکتُومَۃُ غرامتُہا ومثلُہا معہَا۔ یعنی جو شخص کسی کا گم شدہ اونٹ پکڑ کر چھپائیگا (اس کی تعریف نہیں کرے گا) تو ایسے شخص سے دوگنا ضمان لیا جائیگا۔ اس حدیث کی نظیر اس سے پہلے قریب ہی میں گذر چکی اور اس کی توجیہ بھی وہیں گذر چکی۔ نھی عن لقطۃ الحاج اس پر کلام مفصلاً ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔ لایأوی الضالۃ الاضال۔

شرحِ حدیث گم شدہ جانور کو اپنے یہاں وہی ٹھکانا دیتا ہے جو خود گمراہ ہو۔ یہ وعید مطلقاً نہیں ہے بلکہ مقید ہے ترکِ تعریف کے ساتھ چنانچہ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں یہ زیادتی ہے "مَالم یُعرِّفہا" اس زیادتی سے اشکال حل ہو جاتا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب وہذا آخر کتاب اللقطہ فللہ الحمد۔

کتاب المناسك

ابتدائی مباحث یہاں چند امور قابل ذکر ہیں (۱) ترتیب الکتُب (۲) لفظ مناسک اور حج کی لغوی تحقیق و شرعی معنی (۳) بدأ الحج یعنی حج کی فرضیت کا سال (۴) استطاعۃ الی الحج کی تفسیر جو کہ فرضیتِ حج کے لئے شرط ہے، (۵) حج کا وجوب علی الفور ہے یا علی التراخی (۶) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی تاخیر کا سبب، وھل وجد التاخیر؟ (۷) کیا حج اس امت کے خصائص میں سے ہے یا امم سابقہ کے حق میں بھی فرض تھا (۸) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ سے قبل حجوں کی تعداد۔

بحثِ اول۔ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب اور اس میں فقہاء و محدثین کا طرزِ عمل کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں بیان ہو چکا، اب دو باقی ہیں صوم اور حج ان دو میں ترتیب کیسے ہے؟ اکثر فقہاء صوم کو حج پر مقدم کرتے ہیں اور محدثین کا طرز مختلف ہے بعض بلکہ اکثر تو صوم ہی کو مقدم کرتے ہیں حج پر چنانچہ مؤطا مالک، صحیح مسلم اور ترمذی شریف اسی طرح مشکوٰۃ اور سننِ بیہقی میں صوم مقدم ہے حج پر اور ایسے ہی نسائی و ابن ماجہ میں بلکہ ان میں تو صوم زکوٰۃ پر بھی مقدم ہے کما تقدم فی مبدأ کتاب الزکوٰۃ۔ البتہ صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں کما قال الحافظ بعض میں صوم مقدم ہے اور بعض میں حج لیکن بخاری کے ہمارے نسخوں میں حج مقدم ہے صوم پر اور سننِ ابوداؤد میں بھی حج مقدم[1] ہے صوم پر اور ہر ایک کے لئے ایک وجہ ہے۔

---

[1] فائدہ۔ سنن ابوداؤد میں ترتیب اسطرح ہے زکوٰۃ کے بعد حج اس کے بعد کتاب النکاح والطلاق پھر اسکے بعد کتاب الصیام اور سنن ابن ماجہ میں کتاب المناسک، کتاب الصوم کے بعد بھی متصلاً نہیں ہے بلکہ بہت آگے چل کر کتاب البیوع، کتاب الحدود، کتاب الفرائض، کتاب الجہاد ان تمام سے فارغ ہونیکے بعد کتاب المناسک ہے ۱۲

(ولکل وجہۃ ہو مولیہا) اگر تقدیم الحج کو لیا جائے (کما فی البخاری وسنن ابی داؤد) تو اس کی حکمت یہ لکھی ہے چونکہ عبادات تین قسم کی ہیں صرف بدنیہ، صرف مالیہ، بدنیہ و مالیہ مشترک، پس اسی ترتیب سے مصنف نے ان کو ذکر کیا اولاً بدنیہ (صلوٰۃ) پھر مالیہ (زکوٰۃ) اس کے بعد مشترک (حج) اور صوم اگرچہ صلوٰۃ کی طرح عبادت بدنیہ ہے لیکن چونکہ وہ تروک میں سے ہے یعنی اسکی تعریف عدمی ہے، چند افعال ترک کرنے کا نام صوم[1] ہے۔ اسلئے اسکو مؤخر کر دیا۔

اور اگر تقدیم صوم کو لیا جائے تو یہ کہا جائیگا کہ چونکہ صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام تینوں از قبیل مفرد ہیں اور حج مرکب ہے اور مرکب کا وجود و تحقق اجزاء کے وجود کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث ثانی۔ (حج کے لغوی معنی) لیکن مصنف نے عنوان کتاب الحج نہیں وضع کیا بلکہ "کتاب المناسک" اس لئے دونوں کے معنی لکھے جاتے ہیں، صحیح مسلم میں تو عناوین ہیں ہی نہیں اور بخاری کے نسخے مختلف ہیں ہندی نسخوں میں "المناسک" ہے نسائی اور ابن ماجہ میں بھی "المناسک" ہی ہے البتہ ترمذی شریف میں عنوان کتاب الحج ہے۔

مناسک۔ منسِک (بکسر السین وفتحہا) کی جمع ہے، منسک مصدر میمی بمعنی نُسُک و عبادت اور ظرف زمان و مکان بمعنی متعبَّد دونوں ہو سکتا ہے نسک کے معنی عبادت کے آتے ہیں اور ناسِک بمعنی عابد، مناسک کا استعمال امور حج و افعال حج میں ہوتا ہے۔ نسک یَنْسُکُ نُسُکاً (بر وزن رُشْداً) کے معنی ذبح کے بھی آتے ہیں اسی لئے منسک بمعنی مذبح اور نسیکہ بمعنی ذبیحہ استعمال ہوتا ہے۔

حج۔ بکسر الحاء و فتحہا دونوں لغت ہیں قال تعالیٰ وللہ علی الناس حج البیت۔ اس میں بھی دونوں قراءتیں ہیں پھر بعض تو یہ کہتے ہیں کہ بالکسر مصدر ہے اور بالفتح اسم مصدر وقیل بعکسہ، اس کے لغوی معنی قصد کے ہیں اور خلیل کہتا ہے "ھو کثرۃ القصد الی معظم" کسی عظیم شئ کا بار بار قصد کرنا) اسی طرح خطابی کہتے ہیں۔ "ھو قصد فیہ تکرار"۔ آگے وہ لکھتے ہیں اسی لئے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجوب حج مکرر ہے لیکن علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اس میں تکرار نہیں۔

اور اس کے شرعی معنی ہیں بیت الحرام کا قصد کرنا اعمال مخصوصہ کے ساتھ۔

بحث ثالث۔ حج کی فرضیت کے سنہ میں گیارہ قول ہیں جن میں دو قول شاذ اور دو زیادہ مشہور ہیں تو لین شاذین یہ ہیں قبل الہجرۃ۔ سنہ ۱۰ ہجری، اور باقی دو جو مشہور ہیں یہ ہیں سنہ ۶[2] ہجری وہو قول الجمہور کما قال الحافظ فی الفتح والقسطلانی، دوسرا قول سنہ ۹ ہجری یہ بعض محققین حافظ ابن القیم و قاضی عیاض کا قول ہے۔ علامہ شامی کی بھی یہی رائے ہے اور وہ فرماتے ہیں غالباً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سال حج اس وجہ سے نہیں کیا

---

[1] بخلاف حج کے کہ اسکی تعریف وجودی ہے اور وجود اشرف ہوتا ہے عدم سے اسی لئے وجودی کو مقدم کرتے ہیں عدمی پر ۱۲ [2] اسمیں بجائے سنہ ۶ کے بعض نے ۵ھ کہا ہے اس لئے کہ حج کا ذکر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث میں بھی وارد ہے وکان قدومہ ۵ھ کما قال النووی واللہ تعالیٰ اعلم۔

کہ نزولِ حج وقتِ حج کے گذرنے کے بعد ہوا ہو گا تو گویا آپؐ نے حج کرنے میں تاخیر قطعاً کی ہی نہیں اور یہی رائے ابن القیم کی ہے کہ آپ نے نزولِ حج کے فوراً بعد حج کیا بلا تاخیر و تاخر کے۔

بحثِ رابع۔ حج کی فرضیت عند الجمہور «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا» سے ہے اور بعض کے نزدیک «واتموا الحج والعمرة لله» سے ہے والاول اظہر (تفسیر ابن کثیر ص۳۸۳) جاننا چاہئے کہ استطاعت کی تفسیر متعدد صحابہ سے مرفوعاً زاد و راحلہ کے ساتھ مروی ہے اگرچہ حافظ نے فتح الباری میں ابن المنذر سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں وہ فرماتے ہیں آیۂ کریمہ (ولله على الناس حج البيت) عام ہے مجمل نہیں ہے لہٰذا بیان اور تفسیر کی محتاج نہیں، حافظ کہتے ہیں ابن المنذر کی مراد یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو قادر بالبدن یا قادر بالمال ہو وہ مستطیع ہے لہٰذا اس پر حج فرض ہے (قلت)[1] اور حدیث زاد و راحلہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وجوبِ حج کا مدار صرف استطاعت بالمال پر ہے، لیکن یہ زاد و راحلہ والی حدیث صحاح میں سے ترمذی و ابن ماجہ میں ہے اس کے علاوہ مسند احمد و مستدرک حاکم میں بھی ہے قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں یہ حدیث متعدد صحابہ انس، ابن عباس، ابن مسعود، عائشہ سے مرفوعاً مروی ہے لکن فی اسانید ہا مقال اھ امام ترمذی نے «ایجاب الحج بالزاد والراحلۃ» مستقل باب قائم کیا ہے جس میں ابن عمر کی یہی حدیث ذکر کی ہے وقال ہذا حدیث حسن وابراہیم بن یزید الخوزی قد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ اھ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اس میں شک نہیں اس سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں سوائے خوزی کے لیکن ابن ابی حاتم نے ان کی متابعت ذکر کی ہے لہٰذا یہ حدیث حسن یقیناً ہے۔

استطاعت کی قسمیں جن پر وجوبِ حج کا مدار ہے

اسکے بعد آپ سمجھئے کہ فقہاء کرام بھی اس مسئلہ میں مختلف ہیں، علامہ آلوسی حنفی آیۂ کریمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں قدرۃ کی تین قسمیں ہیں بالبدن بالمال، بالبدنِ والمال اول کو اختیار کیا امام مالک نے اور ثانی کو امام شافعی (واحمد) نے اسی لئے ان کے نزدیک اُس زمِن (اپاہج) پر بھی حج فرض ہے جو اپنے نائب کو اجرت دیکر بھیج سکتا ہو۔ اور ثالث کو اختیار کیا ہمارے امام اعظمؒ نے اس کے بعد پھر حدیثِ زاد و راحلہ کے تحت وہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی کے موافق ہے اور امام مالک کے بالکل خلاف ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں اس حدیث میں بعض شروطِ استطاعت کا بیان ہے، چنانچہ اگر اَمنِ طریق مفقود ہو تو بالاجماع حج واجب نہیں ہوتا اھ۔ لہٰذا یہ حدیث امام صاحب کے خلاف نہ ہوئی۔ میں کہتا ہوں زاد و راحلہ والی حدیث شافعیہ کے بھی پورے طور پر موافق نہیں کما قال الحافظ ورنہ لازم آئے گا کہ معضوب شخص خود حج کرنے جائے اگرچہ اس کو سواری

---

[1] ویؤیدہ ما اخرجہ البیہقی وغیرہ عن ابن عباسؓ انہ قال السبیل ان یصح بدن العبد ویکون لہ ثمن زاد و راحلۃ اھ۔

پر باندھنا پڑے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس صورت میں وہ انابۃ کے قائل ہیں (کسی دوسرے کو اپنا نائب بنا کر بھیجنا) حدیث الخثعمیہ کی وجہ سے لہذا زاد وراحلہ والی حدیث حدیث الخثعمیہ کے ضم کے ساتھ شافعیہ کی دلیل ہے ورنہ نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بحث خامس۔ ائمہ ثلثہ ابوحنیفہ ومالک واحمد اور امام ابویوسف کے نزدیک حج واجب علی الفور ہے لہذا بعد حصول الاستطاعۃ پہلے ہی سال مکلف پر حج کرنا واجب ہے ورنہ تاخیر سے آثم ہوگا (یفسق وترد شہادتہ کما فی الطحطاوی) اور امام شافعی وامام محمد کے نزدیک حج کا وجوب علی التراخی ہے بشرطیکہ فوت نہ ہونے پائے (اس کا ذمہ دار وہ خود ہوگا) لہذا تاخیر سے آثم نہ ہوگا لیکن اگر قبل الحج مرگیا تو گنہگار ہوگا، جمہور کا استدلال ابن عباس کی اس حدیث مرفوع سے ہے جو آگے متن میں آرہی ہے "من اراد الحج فلیتعجل" اور دوسرے فریق کی دلیل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپ نے تاخیر سے ۱۰ھ ہجری میں حج فرمایا اس کا جواب بحث سادس میں آرہا ہے۔

بحث سادس۔ یہ بحث بحث سابق پر متفرع ہے اس لئے کہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ عند الجمہور حج کی فرضیت علی الفور ہے نیز یہ کہ اس کی فرضیت ان کے نزدیک ۶ھ ہجری میں ہوچکی تھی تو پھر آپ نے ۱۰ھ ہجری تک اتنی تاخیر کس مصلحت سے فرمائی؟ شیخ ابن الہمام نے تو اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ حج کی فرضیت اور اس میں تعجیل امت کے حق میں اس لئے ضروری قرار دی گئی ہے کہ کہیں حج فوت نہ ہوجائے موت وحیات اور عوارض کی کچھ خبر نہیں کب کیا عذر پیش آجائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر میں اندیشۂ فوات نہ تھا اس لئے کہ آپ کو اپنے بارے میں یہ علم تھا کہ آپ ابھی اور زندہ رہیں گے یہاں تک کہ حج کریں گے جس میں تبلیغ دین کی تکمیل فرمائیں گے اور ملا علی قاری وغیرہ نے ایک دوسری مصلحت لکھی ہے وہ یہ کہ ۶ھ اور سات میں تو آپ حج اس لئے نہ فرما سکے کہ اس وقت تک مکہ مکرمہ فتح نہیں ہوا تھا اور ۸ھ میں بوجہ نسئی کے نہ ادا کرسکے البتہ آپ نے عتاب بن اسید کو مسلمانوں کو حج کرانے کے لئے امیر حج بنا کر بھیجدیا تھا اور ۹ھ میں غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اب تک مشرکین حج بیت اللہ کرتے تھے اور وہ کپڑے اتار کر عریانی کی حالت میں کیا کرتے تھے آپ نے یہ پسند

---

[۱] اصولیین نے وقت حج کو مشکل قرار دیا ہے یعنی اس کا نام مشکل رکھا ہے اس لئے کہ نہ تو وہ من کل وجہ معیار ہے اور نہ من کل وجہ ظرف ہے اسلئے کہ جو حضرات حج کو واجب علی الفور کہتے ہیں اس کا تقاضا یہ تھا کہ حج کا وقت اس کے لئے معیار ہو جس کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ حج تاخیر سے ادا کرنے کی صورت میں قضاء کہلائے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس کو اداء کہتے ہیں، اور واجب علی التراخی کا تقاضا یہ تھا کہ اسکا وقت اسکے لئے ظرف ہو اور فوت ہونے سے گنہگار نہو۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ گنہگار ہوتا ہے پس اسی لئے وقت الحج کو مشکل کہا گیا ہے کہ اس کا وقت نہ ادھر ہے نہ ادھر (طحطاوی علی المراقی)

نہ فرمایا کہ اس طرح مشرکین کے ساتھ ملکر حج کریں اس لئے آپ نے ۹ھ میں صدیق اکبر کو بھیجا تاکہ وہ وہاں جاکر یہ اعلان کردیں کہ آئندہ سال سے کوئی مشرک اسطرح حج نہ کر سکے گا. ایسے ہی اور بعض دوسرے ضروری اعلانات برارۃ عن المشرکین سے متعلق آپؐ نے کرائے اور ان انتظامات کی تکمیل کے لئے اس سال آپ حج نہ کر سکے تاکہ پھر آئندہ سال مکمل انتظام کے ساتھ حج کریں۔

اور بعض حضرات نے آپؐ کے ۹ھ میں حج نہ کرنے کی علت نسئی کو لکھا ہے، لیکن ابن رشد نے «مقدمات» میں اس کی تردید کی ہے کما فی الاوجز. اور بعض علماء کی رائے یہ ہے جن میں حافظ ابن القیم اور علامہ شامی بھی ہیں کہ آپ کے حج میں تاخیر مطلقاً پائی ہی نہیں گئی کما مر فی البحث الثالث۔

البحث السابع - ملا علی قاری فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حج شرائع قدیمہ میں سے ہے یا اس امت کے خصائص میں سے، وہ فرماتے ہیں والاظہر الثانی (ای الخصوصیۃ) اور شیخ ابن حجر مکی نے قول اول کو اختیار کیا ہے، لما ورد مامن نبی الا وحج البیت، اسی طرح منقول ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ماشیاً من الہند چالیس حج کئے اس پر علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ استدلال قوی نہیں اول تو اس لئے کہ اس حدیث سے تو حج کا صرف مشروع ہونا ثابت ہوا نہ کہ مفروض ہونا، دوسرے اس لئے کہ گفتگو تو امم سابقہ میں ہے نہ کہ انبیاء سابقین میں سو ہو سکتا ہے کہ گذشتہ انبیاء کے حق میں تو فرض یا مشروع ہو اور ان کی امتوں کے حق میں نہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب[۲]

---

[۱] ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ یہ صحیح ہے اس وقت مشرکین کی نسئی چل رہی تھی اور صدیق اکبر کا حج فی غیر وقت الحج ہوا یعنی ذیقعدہ میں لیکن نسئی اس وقت تک منسوخ نہیں ہوئی تھی اور اگر نسئی اس وقت منسوخ ہو چکی ہوتی تو صدیق اکبر کو یہ کیا مشکل تھا کہ وہ حج کو اسکے صحیح وقت میں کرتے علی ہذا القیاس خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی اگر چاہتے تو ۹ھ میں بھی حج نسئی کے خلاف ذی الحجہ میں کرتے لیکن دراصل بات یہ ہے کہ اس سال آپؐ نے حج کرنا چاہا ہی نہیں ایک دوسری مصلحت سے (اختلاط المشرکین وغیرہ) لا لاجل النسئی اھ دراصل یہ مسئلہ علماء کے مابین اختلافی ہے کہ صدیق اکبر کا حج ذی الحجہ میں ہوا یا نسئی کی وجہ سے ذیقعدہ میں ہوا اس مسئلہ کو شراح حدیث نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے جس میں یہ ہے کہ آپؐ نے یوم النحر میں خطبہ دیا جس میں یہ فرمایا ان الزمان قد استدار کھیئتہ یوم خلق اللہ السمٰوات والارض الخ کہ زمانہ گھوم پھر کر اپنی اصلی حالت پر آگیا ہے. اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع والے ہی سال مہینوں کا حساب درست ہوا اس سے قبل نہیں تھا بلکہ نسئی چل رہی تھی لامع الدراری جلد ثالث کے شروع میں ص۳ پر یہ بحث مختصراً موجود ہے ۱۲ [۲] یعنی ہر ہر نبی نے اپنے زمانہ میں حج کیا حتیٰ کہ ہود اور صالح علیہما السلام نے بھی جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرت شیخؒ نے ، جزء حجۃ الوداع میں ذکر کیا ہے لیکن در منثور کی ایک روایۃ میں یہ ہے، مامن نبی الا وقد حج غیر ہود وصالح فانہما تشاغلا عنہ لقومہما، کہ حضرت ہود وحضرت صالح حج نہیں کر سکے ان دونوں کو اپنی قوم کے سلسلہ میں اتنی معروفیت رہی کہ حج کا موقع نہیں ملا، اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ یہ دوسری روایۃ مسند احمد کی روایۃ کا مقابلہ نہیں کر سکتی ضعیف ہے ۱۲

البحث الثامن ۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بعد الہجرۃ صرف ایک حج کیا جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں جو سنہ ۱۰ ہجری میں ہوا. قبل الہجرۃ آپؐ نے کتنے حج کئے اس میں اختلاف ہے ابن الاثیر کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ کے زمانۂ قیام میں ہر سال حج کیا کرتے تھے اور حاکم نے بسند صحیح سفیان ثوری سے نقل کیا ہے۔ حج قبل ان یہاجر حِجَجًا۔ کہ آپ نے قبل الہجرۃ متعدد حج کئے ہیں لیکن امام ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت جابر سے نقل کیا انہ حج قبل ان یہاجر حجتین کہ آپ نے قبل الہجرۃ صرف دو حج کئے اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے۔ ثلاثا، اس کا جواب یہ ہے کہ جابر اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہے ہیں (بذل) میں کہتا ہوں امام ترمذی نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور امام بخاری سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس طرح محفوظ نہیں ہے بلکہ یہ حدیث فی الواقع مرسل ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ بات یقینی ہے کہ آپ نے قبل الہجرۃ بہت سے حج کئے لیکن ان کی تعداد کسی کے علم میں نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے۔ بحمد للہ ابتدائی مباحث پورے ہوئے ایک بحث یہاں پر اور رہی یعنی حکم حج اور اس کے اسرار ومصالح اس موضوع پر حضرت اقدس شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ نے کلام فرمایا ہے جس کو حضرت شیخ[1] نے اوجز المسالک میں نقل کیا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عباسؓ ان الاقرع بن حابس سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ الحج فی کل سنۃ کیا حج ہر سال فرض ہے، منشأ سوال کیا ہے بعض تو یہ کہتے ہیں سوال کا منشأ قیاس الحج علی الزکوٰۃ والصوم ہے کہ یہ دونوں بھی ہر سال واجب ہوتے ہیں زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے اور صوم عبادت بدنیہ اور حج ان دونوں سے مرکب ہے اور بعض علماء نے منشأ سوال یہ لکھا ہے کہ دراصل حج کے لغوی معنی میں تکرار پایا جاتا ہے (کما تقدم فی البحث الاول) اس لئے یہ سوال کیا گیا۔

---

[1] وفی حاشیۃ "التاج الجامع، وحکمۃ الحج غفران الذنوب ونفی الفقر، والتعارف بین الاقالیم الاسلامیۃ، والعطف علی اهل الحرمین اجابۃ لدعوۃ ابراهیم علیہ السلام واجعل افئدۃ من الناس تهوی الیهم، وتذکر البعث بالتجرد من ملابسهم، وتذکر الوقوف بین یدی اللہ تعالیٰ بوقوفهم بعرفۃ یبتهلون الی اللہ بالتلبیۃ ویرجون عفوہ ورضاہ، قال اللہ تعالیٰ ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکا وهدیً للعٰلمین فیہ اٰیات بینٰت مقام ابراهیم ومن دخلہ کان آمنا وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العٰلمین وقال تعالیٰ فاذا افضتم من عرفات فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام واذکروہ کما هداکم وان کنتم من قبلہ لمن الضالین ثم افیضوا من حیث افاض الناس واستغفروا اللہ ان اللہ غفور رحیم اھ۔

قال المنذری والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ اھ ــــ فی نفسہ یہ سوال وجواب صحیح مسلم کی بھی ایک حدیث میں ہے جس کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں لیکن اس میں سائل کی تعیین نہیں ہے۔

عن ابن لابی واقد اللیثی عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لازواجہ فی حجۃ الوداع ہذہ ثم ظہور الحصُر۔

شرحِ حدیث ابو واقد لیثی کے بیٹے جن کا نام واقد ہے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اپنی ازواج رضی اللہ عنہن سے فرمایا۔ ہذہ ثم ظہور الحصر ہذہ کا اشارہ اس حج کیطرف ہے جو آپ کی ازواج نے آپ کے ساتھ کیا اور حُصُر جمع ہے حصیر کی یعنی اس حج کے بعد اب تمہارے لئے مناسب بوریوں کی پشت ہے یعنی ترکِ سفر اور اپنے اپنے گھروں پر قیام گویا اسکے بعد آپ ان کو دوسرا حج کرنے سے منع فرمارہے ہیں اب یہ کہ اس کے بعد ــــ آپ کی ازواج کا طرز عمل کیا رہا انہوں نے اس کے بعد حج کیا یا نہیں سو علماء نے لکھا ہے کہ اس حدیث پر حضرت سوداء اور زینب نے پورا عمل فرمایا چنانچہ اس کے بعد انہوں نے دوسرا حج نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا۔ لا تحرکنا دابۃ بعد رسول اللہ، کہ رسول اللہ کے بعد ہمیں کوئی سواری حرکت نہیں دے گی لیکن حضرت عائشہ وغیرہ دوسری ازواج نے آپ کے بعد حج کئے ہیں انہوں نے اس حدیثِ ابوداؤد کا مطلب یہ لیا ہے کہ اس کے بعد اب تم پر حج واجب نہیں رہا اور یہ مطلب نہیں کہ وہ اس کے بعد حج نہ کریں اور اس مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے ایک موقعہ پر حضرت عائشہ کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا۔ لکُنَّ افضلُ الجہادِ الحجُّ، کہ عورتوں کے حق میں جہاد مشروع نہیں ہے ان کے لئے بہترین جہاد حج ہے۔ خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ کو شروع میں ازواج مطہرات کے حج میں تردد تھا کہ کرنا چاہئے یا نہیں پھر بعد میں انہوں نے اجازت دیدی تھی اور حضرتِ عثمان کے ساتھ ان کو حج کے لئے بھیجا تھا کما فی صحیح البخاری (بذل)

بَابٌ فِی المرأۃ تحج بغیر محرم

ان اباھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایحل لامرأۃ مسلمۃ تسافر مسیرۃ لیلۃ الا ومعہا رجل ذو حُرمۃ منہا۔ احادیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ عورت کو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنا جائز نہیں، کتنی مسافت کا سفر جائز نہیں اس میں روایات مختلف ہیں جس کی توجیہ ہم آگے بیان کریں گے۔

مسئلہ ثابتہ بالحدیث ائمہ فقہ بھی اس میں مختلف ہیں شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تو مطلق سفر جائز نہیں خواہ مسافت قصیر ہو یا طویل اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک اس میں سفر شرعی معتبر ہے جسکی مقدار

حنفیہ کے نزدیک ثلثۃ ایام ہے اور مالکیہ کے نزدیک یومٌ ولیلۃ۔

مسئلۂ مترجم بہا اور اسمیں مذاہب ائمہ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ احادیث الباب میں مطلق سفر مذکور ہے اس اطلاق میں سفر حج بھی شامل ہے اسی لئے مصنف نے ان احادیث پر "حج المرأۃ" کا ترجمہ قائم کیا ہے، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک عورت پر وجوب حج کے لئے محرم یا زوج کا ساتھ ہونا شرط ہے ورنہ اس پر حج واجب ہی نہیں، اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک زوج یا کسی دوسرے محرم کا ہونا شرط نہیں البتہ اٰمن علی نفسہا کا ہونا شرط ہے خواہ وہ محرم کے ذریعہ سے ہو یا دیانتدار عورتوں کے ذریعہ سے چنانچہ یہ دونوں حضرات عورت کے لئے حج بالامینات کے قائل ہیں امام مالک کے نزدیک تو ایسی عورتوں کی جماعت ہونی چاہئے (یعنی چند عورتیں ہوں) اور امام شافعی کے نزدیک صرف ایک عورت بھی ہو تو کافی ہے یعنی اس صورت میں وہ اس کے ساتھ حج کر سکتی ہے لیکن واجب نہیں اور جماعۃ النساء کی صورت میں اس پر حج واجب ہے۔

احادیث الباب حنفیہ وحنابلہ کے موافق ہیں، شافعیہ وغیرہ ان کا جواب یہ دیتے ہیں ان احادیث کا تعلق حجِّ تطوع سے ہے حجِّ فرض سے نہیں۔

مدت مسافت میں اختلاف روایات کی توجیہ اس کے بعد جانئے کہ ان احادیث میں سفر کی مقدارِ مسافت کے بارے میں شدید اختلاف ہے بعض میں مطلق سفر مذکور ہے اور بعض میں مسیرۃ یومین کی قید ہے اور بعض میں ثلثۃ ایام کی اور یہ سب روایاتِ مختلفہ اس کتاب کے علاوہ صحیحین میں بھی اسی طرح ہیں البتہ ابوداؤد کی ایک روایت میں "بَرِیدًا" آیا ہے کہ ایک منزل کا سفر اور برید نصف یوم کی مسافت ہوتی ہے، شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ ممانعت مطلق سفر کی ہے طویل ہو چاہے قصیر اور روایات کے اس اختلاف کو وہ محمول کرتے ہیں اختلافِ سائلین پر نہ کہ تحدید پر یعنی یہ تحدید آپ کی طرف سے ابتداءً نہیں ہے بلکہ جیسا جس نے سوال کیا آپ نے اسی کے مطابق جواب دیا ایک شخص نے ایک دن کے سفر کے بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ ہاں! ایک دن کا سفر بھی نہیں کر سکتی، کسی نے دو دن کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا عورت دو دن کا سفر بغیر محرم کر سکتی ہے آپ نے فرمایا نہیں وھٰکذا، اور حنفیہ کہتے ہیں یہ قید تحدید کے طور پر ہے اب جب کہ تحدید کی مدت روایات میں مختلف ہے کم وپیش ہے تو اس صورت میں اقلِ مدت مشکوک ہو گئی اور اکثر مدت متیقن رہی جس کا تقاضہ یہ ہے کہ تین دن کا سفر تو یقیناً ممنوع ہے! اور اس سے کم میں منع غیر یقینی ہے لہذا متیقن کو اختیار کیا جائیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان ابن عمر کان یُردِفُ مولاۃً لہ۔ یعنی حضرت ابن عمر اپنے ساتھ سفر میں اپنی باندی کو لیجاتے تھے اپنی سواری پر پیچھے بٹھا کر، معلوم ہوا باندی کے حق میں اس کا مولیٰ بمنزلۂ زوج کے ہے جس طرح حُرّہ اپنے

شوہر کے ساتھ سفر کر سکتی ہے اسی طرح باندی مولیٰ کے ساتھ کر سکتی ہے اس میں زوج کی تخصیص نہیں ہے۔

باب لاصرورة

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے حدیث میں ہے "لا صرورة فی الاسلام"

شرح حدیث علماء نے اس کی دو بلکہ تین تفسیریں لکھی ہیں (۱) صرورة یعنی الذی لم یتزوّج غیر شادی شدہ آدمی جس نے قصداً نکاح نہ کیا ہو بطریق تبتل وانقطاع عن الدنیا پس حدیث کا مطلب یہ ہوا اسلام میں کوئی شخص تارکِ نکاح نہ ہونا چاہئے کیونکہ نکاح طریقِ سنت ہے اور ترکِ نکاح رہبانیت ہے اس لئے ہر مستطیع نکاح والا ہونا چاہئے کوئی مانع اور عذر ہو تو وہ امر آخر ہے (۲) صرورة بمعنی الذی لم یحج " یعنی وہ شخص جس نے ابتک حج نہیں کیا اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا اسلام میں کوئی شخص غیر حاجی نہونا چاہئے بلکہ ہر صاحبِ استطاعت کو حاجی بننا چاہئے۔ مصنف نے یہی معنی مراد لئے ہیں اسی لئے اس کو کتاب الحج میں لائے ہیں، بعض نے اس کے ایک تیسرے معنی بھی لکھے ہیں وہ یہ کہ صرورہ کا مصداق تو من لم یحج ہی ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں ایسا تھا اگر کسی شخص نے کسی پر جنایت کی مثلاً اس کو ناحق قتل کر دیا تو وہ جانی حرم میں جاکر پناہ لیتا تھا اور اگر ولی الدم (اولیائے مقتول میں سے کوئی شخص) اس جانی سے تعرض کرتا اور انتقام کا ارادہ کرتا تو لوگ یوں کہدیتے کہ ارے بھائی! یہ شخص تو صرورہ ہے یعنی اس نے ابھی تک ایک حج بھی نہیں کیا لہذا اس کو ابھی چھوڑ دو حج کرنے دو اس کے بعد دیکھا جائیگا۔ تو اس حدیث شریف میں اس طرز جاہلیت کی تردید کی گئی ہے کہ حج نہ کرنا کوئی عذرِ معتبر نہیں جو مانع ہو حدود و قصاص سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

صرورة کے اندر جو ہا رہے یہ تانیث کے لئے نہیں بلکہ مبالغہ کے لئے ہے اسی لئے مرد اور عورت دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ "یقال رجلٌ صرورةٌ وامرأةٌ صرورةٌ" اور اسمیں ایک لغت صارورة بھی ہے رجلٌ صارورةٌ کما فی مختار الصحاح۔

باب التجارة فی الحج

یعنی سفر حج میں راستہ میں یا وہاں پہنچکر اگر زاد راہ ساتھ نہو تو اس کا انتظام بندوبست کرنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے تاکہ سوال عن الناس سے بچ سکے اور اس کی نوبت نہ آئے، حصول منافع اور تکثیر مال کے لئے تجارت کرنا مراد نہیں ہے جیساکہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے اہلِ یمن حج کے لئے آتے اور زاد راہ (کھانے پینے کا سامان) ساتھ نہ لاتے کہ ہم اللہ کے گھر جا رہے ہیں اسی کے مہمان ہیں وہ خود عطاء

کریگا۔ اسی سلسلہ کا ایک باب درمیان میں ایک باب چھوڑ کر آرہا ہے "باب الکری"۔ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں تجارۃ اور صناعۃ فی الحج بالاتفاق جائز ہے ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں سعید بن جبیر اور ابومسلم خولانی کا اس میں اختلاف بعض کتب سے نقل فرمایا ہے کہ انکے نزدیک جائز نہیں ہے۔ فانزل اللہ عزوجل وتزودوا فان خیر الزاد التقوی۔ یعنی حج کو جاتے وقت زاد راہ ساتھ لیکر چلو اسلئے کہ بہترین زاد سوال سے بچنا ہے۔

باب (بلا ترجمہ)

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اراد الحج فلیتعجل اس پر کلام کتاب الحج کے ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے۔

باب الکریّ

الکریّ بروزن الصبیّ اپنی سواری کو کرایہ پر دینے والا بمعنی المکاری، کاری، یکاری، مکاراۃً کرایہ پر دینا۔ نیز کری کبھی مکتری کے معنی میں بھی آتا ہے (کرایہ پر لینے والا) مگر یہاں پہلے معنی مراد ہیں اسپر کلام من حیث الفقہ باب سابق میں گذر چکا ہے۔ کنتُ رجلاً اکریٰ فی ھذا الوجہ وکان ناس یقولون انہ لیس لک حج ھذا الوجہ سے مراد سفر حج ہے دراصل وجہ کہتے ہیں کام کو اور یہاں اس سے مراد سفر ہے یعنی میں سفر حج میں جب ہوتا ہوں تو ساتھ میں یہ کام بھی کرتا ہوں کہ اپنی سواری کو کرایہ پر لیکر چلتا ہوں اور اس طور پر کمائی کرتا ہوں، بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تیرا حج نہیں ہوتا (کیونکہ تو سفر حج میں یہ کام کرتا ہے) جو حج کے منافی ہے، اس پر حضرت ابن عمر نے جو فرمایا وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں، اس حدیث سے معلوم ہوا سفر حج میں تجارۃ اور کسب جائز ہے کما تقدم قریباً انہ کان یقرأھا فی المصحف ابن عباس فی مواسم الحج کو قرآن میں پڑھتے تھے یعنی یہ بات انہوں نے بطور تفسیر کے نہیں بیان فرمائی بلکہ ان کی قرارت میں اسی طرح ہے۔

باب فی الصبیّ یحج

عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالروحاء فلقی رکباً فسلم علیہم الخ۔

شرح حدیث مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان جو منازل ہیں ان میں سے ایک منزل کا نام۔ روحاء ہے (یہ مدینہ سے دوسری منزل ہے) مضمون حدیث یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع

میں جب سفرِ حج سے مدینہ منورہ واپس تشریف لارہے تھے تو راستہ میں مقام روحاء میں آپ کی ایک قافلہ سے ملاقات ہوئی تو آپؐ نے ان کو سلام کیا اور پوچھا کہ تم کون لوگ ہو انہوں نے کہا کہ ہم مسلمان ہیں فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا فمن انتم قالوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر اسی طرح انہوں نے بھی دریافت کیا کہ آپ کون ہیں اس پر صحابہ نے بتایا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آگے حدیث میں یہ ہے اس قافلہ میں سے ایک عورت نے جو اپنے ہودج میں سوار تھی گھبرا[۱] کر جلدی سے ایک بچہ کو اٹھا کر اس کو حضورؐ کے سامنے کر کے سوال کیا یا رسول اللہ! کیا اس کا حج ہو سکتا ہے آپؐ نے فرمایا نعم ولكِ اجرٌ۔

یہ راستہ میں ملاقات کا قصہ کس وقت کا ہے حج کو جاتے وقت کا ہے یا واپسی میں؟ نسائی کی روایت میں لفظ "صَدَرَ" واقع ہے جس کے معنی واپسی کے ہیں ایسے ہی مسند شافعی میں لفظ "قَفَلَ" ہے لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر نسائی میں یہ ہے کہ یہ حج کو جاتے وقت کا قصہ ہے لیکن روایات میں جس کی تصریح ہے ظاہر ہے کہ ترجیح اسی کو ہوگی، ایک سوال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ جب یہ قصہ واپسی کا ہے تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے حج میں حضورؐ کو دیکھا ہوگا تو پھر اس وقت انہوں نے آپ کو کیوں نہیں پہچانا، قاضی عیاض نے اس کا جواب دیا کہ ممکن ہے رات کا وقت ہو یا اگر دن ہی کا قصہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ انہوں نے اب تک واقعی حضور کو نہیں دیکھا تھا بلکہ اسلام میں داخل ہو کر اپنے ہی وطن میں مقیم رہے ہوں ہجرت نہ کی ہو اور آج پہلی مرتبہ دیکھا ہو (یعنی حج بھی انہوں نے آپ کے ساتھ نہ کیا ہو) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حج صبی کے معتبر ہونے میں فقہاء کی رائے

اس حدیث سے معلوم ہوا حج الصبی معتبر ہے اس کا احرام اور جملہ افعالِ حج معتبر ہیں وہ خود ان سب کاموں کو کریگا یہی مذہب جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا ہے لیکن اس کا یہ حج نفلی ہوگا بلوغ کے بعد اگر استطاعت پائی گئی تو حجِ فرض کرنا ہوگا، بعض ظاہریہ کے نزدیک بس یہی حج کافی ہو جائیگا۔ صبی سے مراد صبی ممیّز ہے اور اگر صبی غیر ممیز ہو تو اس کا احرام اور افعال معتبر نہیں بلکہ اس کا ولی اس کی طرف سے احرام اور دوسرے افعالِ حج ادا کریگا، لیکن حج صبی میں جمہور اور حنفیہ کے مسلک میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ عند الجمہور محظوراتِ احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور فدیہ واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہ ہوگا، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ عام طور سے شراحِ حدیث یہ لکھ رہے ہیں کہ عند الحنفیہ حج الصبی معتبر نہیں کیا یہ صحیح ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان کی بات بھی ایک لحاظ سے صحیح ہے اس لئے کہ ایک روایت ہمارے یہاں یہی ہے جیسا کہ حضرت نے بذل المجہود میں فقہاءِ احناف کی عبارات نقل فرمائی ہیں۔

---

[۱] گھبرانا اس لئے تھا کہ مبادا حضور چل دیں اور یہ بات رہ جائے۔

الحاصل بعض فقہاء حنفیہ کے کلام سے اس کا معتبر ہونا اور بعض سے غیر معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے اور تطبیق کی شکل حضرت نے بذل میں یہ لکھی ہے کہ جن فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ احرام صبی منعقد نہیں ہے ان کی مراد نفس انعقاد کی نفی نہیں ہے بلکہ لزوم انعقاد کی نفی مراد ہے کہ احرام کے بعد افعالِ حج کا ادا کرنا اس پر واجب اور لازم نہیں ہے اسی طرح محظوراتِ احرام کے ارتکاب سے کفارہ اور فدیہ بھی اس پر واجب نہیں ہے کیونکہ صبی غیر مکلف ہے اور اس کا یہ حج نفلی ہے صرف تمرین و اعتیاد کے لئے ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

فائدہ:- حضرت شیخؒ نے جزء حجۃ الوداع میں حج الصبی کے بارے میں سات فقہی و اختلافی مسائل تحریر فرمائے ہیں شروع میں تو وہ اوجز المسالک میں لکھے تھے اسکے بعد وہاں سے لامع الدراری میں پھر وہاں سے جزء الحج میں نقل کئے حضرت شیخ درس بخاری میں یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ بعض شراح نے جو یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک حج الصبی معتبر نہیں یہ نقل صحیح نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک حج صبی معتبر ہے البتہ محظورات احرام سے بچنا ہمارے یہاں اسپر ضروری نہیں۔

باب فی المواقیت

مواقیت میقات کی جمع ہے میقات وقت سے ماخوذ ہے کسی کام کے لئے جو وقت معین کیا جائے وہ اسکی میقات ہے پھر بعد میں اس میں مزید وسعت و گنجائش نکال کر میقات کا استعمال اس جگہ پر بھی کیا گیا جو کسی کام کے لئے معین و مقرر کیجائے لہذا میقات کے معنی ہوئے زمانِ معین یا مکان معین حج کے لئے میقات زمانی بھی ہے یعنی اشہر حج اور میقاتِ مکانی بھی لیکن یہاں دوسرے معنی مراد ہیں یعنی میقاتِ مکانی، مواقیت الحج کہتے ہیں مواضعِ احرام کو مکہ مکرمہ کے چاروں طرف معین جگہیں ہیں جن پر سے بغیر احرام کے گذرنا اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا قصد حرمِ مکہ میں دخول کا ہو۔

احرام کی حقیقت احرام کا مطلب یہ ہے کہ ایک مخصوص ہیئت و لباس کیساتھ حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ پڑھنا یا کوئی ایسا عمل کرنا جو تلبیہ کے قائم مقام ہو یعنی سَوقِ ہَدیٗ (حرم میں قربانی کی نیت سے اپنی ساتھ جانور لے کر چلنا) حج کے اسرار و حِکَم میں بڑی حکمت بیت اللہ کی تعظیم ہے اس تعظیم کی ابتداء احرام کے ذریعہ میقات ہی سے شروع ہو جاتی ہے کہ بغیر اس مخصوص ہیئت دارا دے کے آپ بیت اللہ تک نہیں پہونچ سکتے احرام کی ہیئت کفنِ میت کے مشابہ ہے گویا اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ اس شخص نے اپنی خودی اور وجود کو فنا کر دیا ہے اس مالک کے لئے جس کے در کی زیارت کے لئے جا رہا ہے۔

حدثنا سلیمان بن حرب نا حماد عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس وعن ابن طاؤس عن ابیہ قالا وقّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سند کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو حماد دو طرح بیان

کرتے ہیں (۱) عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس (۲) عن ابن طاؤس عن ابیہ آگے دونوں سندوں کا متن یہ ہے وقّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی سند کے لحاظ سے حدیث مسند ہے اور دوسری سند کے لحاظ سے مرسل ہے کیونکہ اس میں صحابی مذکور نہیں بلکہ آخری راوی طاؤس ہیں۔

فھن لھم ولمن اتی علیھن من غیر اھلھن۔

شرح حدیث مع اختلاف ائمہ یعنی یہ مواقیت جن جن شہر والوں کے لئے بیان کی گئی ہیں ان کے لئے تو ہیں ہی اور ان کے علاوہ بھی جو شخص ان مواقیت میں سے کسی میقات پر کو گذرے گا وہی میقات اس کی ہوگی مثلاً شامی اگر مدینہ میں داخل ہو کر ذوالحلیفہ پر کو گذرے (جیسا کہ آج کل عام طور سے شامی ایسا ہی کرتے ہیں) تو وہ بھی ذوالحلیفہ ہی سے احرام باندھے گا، یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر شامی جو ذوالحلیفہ پر کو گذر رہا ہے ذوالحلیفہ سے احرام نہ باندھے بلکہ اپنی اصلی میقات یعنی جحفہ پر پہونچ کر باندھے تو یہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ جواب شافعیہ[۱] کے نزدیک تو جائز نہیں اگر وہ ایسا کریگا تو دم واجب ہوگا، مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک جائز ہے بلکہ حنفیہ[۲] کے نزدیک تو خود مدنی کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ بجائے ذوالحلیفہ کے جحفہ پر جا کر احرام باندھ سکتا ہے گو مکروہ ہے (زیلعی) لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص اپنی اصلی میقات پر کو گذر رہا ہے اس کو وہیں سے احرام باندھنا ضروری ہے وہاں سے بغیر احرام کے تجاوز نہیں کر سکتا

ممن کان یرید الحج والعمرۃ اس پر کلام آگے آئیگا۔

ومن کان دون ذلک من حیث انشأ یعنی آفاقی کا حکم تو یہ ہے کہ ان مواقیت سے احرام باندھے اور جو لوگ داخل میقات رہتے ہیں یعنی میقات اور حرم کے درمیان (جس کو حِل کہتے ہیں) تو وہ جہاں سے انشاءِ سفر کر رہے ہیں وہیں سے احرام باندھیں یعنی اپنے محلِ اقامت اور مسکن سے اور ان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ پیچھے لوٹ کر میقات سے احرام باندھیں اس جملہ کی تشریح تو یہی ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک ان لوگوں کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے محلِ اقامت سے احرام باندھیں بلکہ حدِّ حرم سے پہلے آخر حِل سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں اس لئے کہ میقات سے لیکر حدِ حرم تک کا تمام حصہ مکان واحد کے حکم میں ہے جس کو حِل کہتے ہیں۔

---

[۱] امام نووی نے تو اسی پر تمام علماء کا اجماع لکھ دیا اس پر حافظ ابن حجر وغیرہ نے اظہار تعجب کیا کہ اس میں مالکیہ وحنفیہ کا اختلاف مشہور ہے اور ایسے ہی بعض شافعیہ ابو ثور و ابن المنذر کا پھر اجماع کہاں ہوا ۱۲ [۲] چنانچہ حضرت عائشہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حج کیلئے تو احرام ذوالحلیفہ سے ہی باندھتی تھیں اور جب مدینہ سے عمرہ کے لئے جاتی تھیں تو بجائے ذوالحلیفہ جحفہ سے باندھتی تھیں ۱۲

شرحِ حدیث مع اختلافِ علماء حتی اھل مکۃ یُھلّون منھا۔ یعنی داخلِ میقات رہنے والے اپنے محلِ اقامت سے ہی احرام باندھیں گے حتی کہ جو لوگ حل کو پار کرکے اس سے بھی آگے رہتے ہیں یعنی حرم میں یا اس سے بھی آگے خاص مکہ میں (کیونکہ حرم پورے مکہ کو محیط ہے) تو وہ وہیں سے احرام باندھیں گے۔

یہ اس جملہ کی تشریح ہے اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مکی کو مکہ سے ہی احرام باندھنا چاہئے جیسا کہ اس حدیث میں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مکی کے لئے ایسا کرنا صرف اولی ہے یا ضروری؟ جواب اس میں اختلاف ہے شافعیہ کے نزدیک تو مکی کا احرام مکہ ہی سے ہونا واجب ہے خارج مکہ یعنی حرم یا حل سے باندھنا جائز نہیں ورنہ دم واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک مکی حج کا احرام مکہ اور خارجِ مکہ حدِ حرم کے اندر باندھ سکتا ہے اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک نہ مکہ کی قید ہے نہ حرم کی بلکہ حل سے بھی باندھنا جائز ہے، کذا فی الاوجز نقلاً عن کتب الفروع۔

(تنبیہ) بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے حج اور عمرہ دونوں کے لئے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بالنسبت الی الحج ہے اور عمرہ میں مکی کے لئے ضروری ہے کہ وہ احرام مکہ سے باہر حل میں آکر باندھے کما فعلت عائشۃ فی عمرۃ التنعیم بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہذا عند ائمۃ الاربعۃ خلافاً لبعض العلماء ومنہم الحافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ۔

دخول مکہ بغیر احرام کی بحث ممن کان یرید الحج والعمرۃ۔ ہم نے وعدہ کیا تھا کہ اس پر کلام بعد میں کریں گے، یہ حدیث متفق علیہ ہے صحیح بخاری ومسلم دونوں میں ہے جس کا صریح مفہوم جس کو منطوق کہتے ہیں یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھنے کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مکہ مکرمہ میں حج یا عمرہ کی نیت سے داخل ہونا چاہتا ہو لہذا اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جس شخص کا ارادہ حج یا عمرہ کا نہ ہو بلکہ وہ مکہ اپنی کسی ضرورت سے جارہا ہو تو وہ بغیر احرام کے میقات پر سے گذر سکتا ہے حضرت امام شافعی کا قول راجح یہی ہے خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ، دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ اگر وہ حاجت متکررہ ہے بار بار پیش آنے والی ہے تب تو تجاوز المیقات بغیر احرام جائز ہے اور حاجتِ غیر متکررہ کیلئے جائز نہیں اور یہی مسلک ہے مالکیہ اور حنابلہ کا اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بغیر احرام کے گذرنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ وہ حاجت متکررہ ہو یا غیر متکررہ البتہ جو لوگ داخل مواقیت رہتے ہیں ان کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ اپنی ضرورت سے مکہ میں داخل ہوں تو بغیر احرام کے داخل ہو سکتے ہیں جیسا کہ خود اہل مکہ کہ وہ اگر اپنی کسی ضرورت سے مکہ سے باہر آئیں تو ان کو مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام کی ضرورت نہیں۔ حدیث الباب شافعیہ کی دلیل اور حنفیہ کے خلاف ہے۔ (اس سلسلہ میں دلائل فریقین مختصراً ص ۱۶۸ پر ملاحظہ فرمائیں)

بحمد اللہ تعالیٰ حدیث المواقیت کی ضروری تشریح مع مسائل واختلافِ ائمہ بخوبی وضاحت کے ساتھ آگئی، واللہ الموفق۔

عن عائشة ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق۔ عن ابن عباس قال وقت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لاهل المشرق العقيق۔ گذشتہ دونوں حدیثیں حدیث ابن عمر و حدیث ابن عباس متفق علیہ ہیں. بخاری ومسلم دونوں میں ہیں ان میں صرف چار مواقیت کا ذکر ہے۔ ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن، یلملم۔

ذات عرق کی توقیت کس کی جانب سے ہے اور ابوداؤد کی مذکورہ بالا حدیثِ عائشہؓ وحدیثِ ابن عباسؓ میں ایک پانچویں میقات بھی مذکور ہے یعنی ذات عرق، اہل عراق کے لئے، یہ حدیث جس میں ذاتِ عرق مذکور ہے سنن کی روایت ہے چنانچہ ان دونوں حدیثوں میں سے ابن عباس کی حدیث صحاح ستہ میں سے ابوداؤد اور ترمذی کی ہے اور عائشہ والی حدیث ابوداؤد اور نسائی کی ان دونوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ ذاتِ عرق کی توقیت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی لیکن صحیح بخاری کی حدیث میں تصریح ہے

ل اور صحیح مسلم کی اگرچہ ایک حدیث میں (حدیث جابر) ذاتِ عرق کا ثبوت مرفوعاً موجود ہے لیکن راوی نے اس حدیث کے رفع میں تردد کا اظہار کیا ہے راوی کہتا ہے "احسبہ رفع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" جس کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ صحیح مسلم کی حدیث سے ذات عرق کا ثبوت مرفوعاً ہے لیکن بعض علماء نے اس اصول کے پیش نظر کہ حسبان سے مراد ظن غالب ہے اور ظن غالب شرعاً معتبر ہے ذات عرق کے مرفوعاً ثبوت کو حدیث مسلم کی طرف منسوب کیا ہے ومنہم صاحب المشکوٰۃ۔ ۱۲ (بقیہ مضمون ص ۱۶۷)

دلائل فریقین جمہور کا استدلال ایک تو اسی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے، اور دوسری دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے لئے مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا ہے کما فی روایۃ مسلم والنسائی انہ علیہ السلام دخل مکۃ یوم الفتح وعلیہ عمامۃ سوداء بغیر احرام اور خود سنن ابوداؤد میں کتاب الجہاد میں آرہا ہے دخل مکۃ وعلی راسہ مغفرۃ (بذل ص۱۵۲) اور حنفیہ کی دلیل طبرانی اور مصنف ابن ابی شیبۃ میں حضرت ابن عباس کی حدیث مرفوع ہے لایجاوز الوقت الا باحرام. اور مسند شافعی میں ابوالشعثاء سے روایت ہے کہ ابن عباس جو شخص میقات پر بغیر احرام کے گذرتا تھا اس کو لوٹا دیتے تھے. اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بالمفہوم ہے اور ہمارا استدلال منطوق سے ہے وہو اولیٰ من المفہوم اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ خود اسی حدیث میں مذکور ہے آپ نے فرمایا، انما اُحلّت لی ساعۃ من نہار کو اس روز آپ کے لئے مکہ مکرمہ کچھ دیر کے لئے حلال کر دیا گیا تھا یعنی اس میں قتال اور بغیر احرام کے دخول ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ممکن ہے آپ اس وقت بھی محرم ہوں لیکن ضرورۃً وقتی طور پر تغطیۂ رأس مباح کر دیا گیا ہو. لیکن یہ ذرا بعید معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر یہ بات تھی تو پھر تحلل عن الاحرام منقول ہونا چاہئے تھا حالانکہ روایات میں اس کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ حضرت امام بخاریؒ نے اس مسئلے پر مستقل باب باندھا ہے وہ اس میں شافعیہ کے ساتھ ہیں، علامہ قسطلانی نے لکھا ہے شافعیہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے دخول مکہ بغیر احرام کے جائز ہے لقولہ فی حدیث ابن عباس ممن اراد الحج والعمرۃ، والمشہور عن الائمۃ الثلاثۃ الوجوب اھ حاجت متکررہ وغیر متکررہ سے انہوں نے کوئی تعرض نہیں فرمایا۔

کہ ذات عرق کی تحدید حضرت عمرؓ کیجانب سے ہے ان کے زمانہ میں جب عراق فتح ہوا تو کوفہ و بصرہ والوں نے خلیفۂ ثانی سے عرض کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے جو میقات مقرر فرمائی ہے اگر ہم اس کا راستہ اختیار کریں (یعنی مکہ کے سفر میں) تو یہ ہمارے لئے بہت دشوار ہے لہٰذا ہمارے لئے مستقل میقات مقرر کر دیجئے اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا جو راستہ تمہارے لئے سہل ہے اس راستہ میں قرن المنازل کی محاذات میں ایک جگہ متعین کر لو چنانچہ حضرت عمر کی رائے سے ذات عرق کی توقیت عمل میں آگئی۔ بہرحال اس اختلاف روایات کی بنار پر علمار کی دو جماعتیں ہو گئی ہیں ایک جماعت نے ومنہم الغزالی والرافعی فی شرح المسند والنووی فی شرح مسلم ومالک فی المدونہ بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ ذات عرق کی توقیت خلیفۂ ثانی کی طرف سے ہے اور دوسری جماعت ومنہم الحنفیہ والحنابلہ وجمہور الشافعیہ والرافعی فی الشرح الصغیر والنووی فی شرح المہذب نے سنن کی روایات کو اختیار کرتے ہوئے اس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے اور یہ کہا ہے ممکن ہے حضرت عمرؓ کو حضورؐ کی توقیت کا علم نہ ہوا ہو اس لئے انہوں نے اجتہاد فرمایا اور ان کا اجتہاد حدیث مرفوع کے موافق ہو گیا۔

دو حدیثوں میں رفع تعارض یہاں پر ایک اشکال یہ ہے کہ اہل عراق کی میقات حدیث عائشہ میں ذات عرق کو قرار دیا گیا ہے اور حدیث ابن عباس میں عقیق کو، خطابی کہتے ہیں حدیث عقیق اثبت ہے دوسری حدیث کے مقابلہ میں اور یا یہ کہا جائے کہ ان میں سے احدہما میقات الاستحباب ہے اور دوسری میقات الوجوب پس ان میں سے جو ابعد ہے یعنی عقیق وہ تو میقات الاستحباب ہے جو اقرب ہے وہ میقات الوجوب ہے اور یا[1] یہ کہا جائے کہ بعض اہل عراق (اہل بصرہ) کے لئے میقات ذات عرق ہے اور بعض (اہل مدائن) کے لئے عقیق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اہل بحجۃ او عمرۃ من المسجد الاقصیٰ الی المسجد الحرام غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر۔

تقدیم الاحرام علی المیقات میں اختلاف علمار اس حدیث سے دو باتیں صاف طور سے معلوم ہو رہی ہیں اول یہ کہ تقدیم الاحرام علی المواقیت جائز ہے۔ دوسری یہ کہ افضل بھی تقدیم ہی ہے دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں ظاہریہ اور بعض علمار کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تقدیم الاحرام علی المواقیت جائز نہیں اور یہی قول اسحٰق بن راہویہ کا ہے اور یہی رائے امام بخاری کی ہے کما قال الحافظ وغیرہ

---

[1] ایک توجیہ اسکی یہ کی گئی ہے کہ ذات عرق ایک قریہ اور منزل ہے، جس کا محل وقوع شروع میں وادی عقیق ہی تھا، بعد میں یہ آبادی ذات عرق جو کہ نسبۃً مکہ مکرمہ کے زیادہ قریب ہے، وہاں منتقل ہو گئی تھی، لہٰذا جس روایۃ میں ذات عرق آیا ہے وہ اسکے قدیم محل کے اعتبار سے ہے وحماشی' واحد، لیکن یہ توجیہ اسلئے درست نہیں کہ اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ اہل عراق کی اصل میقات عقیق ہی ہو اور ان کیلئے ذات عرق سے احرام باندھنا صحیح نہو، حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے ۱۲۔

اسی لئے انہوں نے باب باندھا ہے "باب میقات اہل المدینۃ ولا یھلون قبل ذی الحلیفۃ"۔ اور جمہور علماء وائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک تقدیم جائز ہے بلکہ ابن المنذر نے تو جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن اجماع نقل کرنا صحیح نہیں لوجود الاختلاف فیہ، قیاس کا تقاضہ تو عدم جواز ہی ہے اس لئے کہ میقات زمانی پر احرام کی تقدیم بالاتفاق جائز نہیں۔

اب یہ کہ افضل کیا ہے تقدیم، کمافی حدیث الباب یا میقات ہی سے احرام باندھنا اس میں اختلاف ہے حنفیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک تقدیم اولیٰ ہے (بان یحرم من دویرۃ اھلہ) اور بہت سے صحابہ سے بھی تقدیم منقول ہے نیز مذکورہ بالاحدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے گو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام ہمیشہ میقات ہی سے باندھا ہے رفقاء کی سہولت ورعایت میں۔ اس کے برخلاف بعض صحابہ اور اکثر ائمہ سے عدم استحباب تقدیم منقول ہے اسی کو اختیار کیا ائمہ ثلثہ مالک وشافعی واحمد نے اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں نفس تقدیم تو جائز ہے لیکن مواضع بعیدہ سے مکروہ ہے مخافۃ الوقوع فی محظور الاحرام، یہ حضرات حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے لاجل ابن ابی فدیک ومحمد بن اسحٰق (تنبیہ) علامہ عینی نے اس مسئلہ میں امام شافعی کو امام ابوحنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے استحباب تقدیم کو صرف بعض شافعیہ کیطرف منسوب کیا ہے ایسے ہی امام نووی نے بھی احرام من المیقات ہی کو افضل لکھا ہے (الحل المفہم) اور کتاب الانوار لاعمال الابرار (فی فقہ الشافعی) میں یہ تصریح ہے کہ مکی کے لئے تو احرام من دویرۃ اھلہ افضل ہے (بجائے مسجد حرام کے) اور آفاقی کے حق میں علامہ رافعی وامام نووی کا اختلاف ہے اول الذکر کے نزدیک اس کے حق میں بھی من دویرۃ اھلہ افضل ہے اور ثانی کے نزدیک عدم تقدیم اولیٰ ہے وھو المعتمد لان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احرم من المیقات اھ۔

ان الحارث بن عمرو السھمی حدثہ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو بمنی اوبعرفات وقد اطاف بہ الناس قال فتجیئ الاعراب فاذا رأوا وجھہ قالوا ھذا وجہ مبارک، صحابۂ کرام نے آپؐ کو چاروں طرف سے گھیر رکھا تھا آپ کی زیارت سے مشرف ہو رہے تھے مسائل اور دینی معلومات حاصل کر رہے تھے (جس کی بھی نظر روئے انور پر پڑتی تھی اس کی زبان سے بے ساختہ یہ نکلتا۔ کیسا مبارک چہرہ ہے۔" مجھے اس پر حضرت عبداللہ بن سلامؓ کی حدیث یاد آجاتی ہے وہ فرماتے ہیں جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ رونق افروز ہوئے تو لوگ آپؐ کی زیارت کے اشتیاق میں آپ کی طرف دوڑ پڑے میں بھی آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہوا جب[1] میں نے آپؐ کے روئے انور کی چمک دیکھی تو سمجھ گیا کہ یہ چہرہ کسی کاذب کا نہیں ہے (بلکہ نبی صادق کا ہے)

---

[1] لما استبنت وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت ان وجہہ لیس بوجہ کذاب وکان اول شیٔ تکلم بہ ان قال یاایھا الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا والناس نیام تدخلوا الجنۃ بسلام ۱۲ (ترمذی ص...)

باب الحائض تهل بالحج

افعال حج میں سے کن افعال کیلئے طہارت ضروری ہے

احرام کے لئے طہارت بالاتفاق مستحبات میں سے حدث اصغر ہو یا اکبر حیض و نفاس وغیرہ صحۃ احرام سے مانع نہیں ہیں ، ارکان حج میں سے طہارت صرف طواف کے لئے ضروری ہے جمہور کے نزدیک تو شرط ہے بغیر اس کے طواف صحیح ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے شرط صحت نہیں لہذا اس کے ترک سے دم واجب ہوگا ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص طواف زیارت حدث اصغر کی حالت میں کرے تو اس پر شاۃ واجب ہے اور اگر حدث اکبر (جنابت، حیض، نفاس) کی حالت میں کرے تو اس پر بدنہ واجب ہے۔

آگے حدیث میں آرہا ہے حائضہ تمام افعال حج کرسکتی ہے سوائے طواف کے اور بعض روایات میں سعی کا بھی استثناء ہے لیکن سعی کے لئے طہارت نہ حنفیہ کے نزدیک شرط ہے نہ جمہور کے لیکن چونکہ سعی کی صحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بعد الطواف ہو اس لئے اسکا بھی استثناء کردیا گیا لہذا اگر عورت طواف سے فارغ ہونے کے بعد حائض ہوجائے تو اب چونکہ وہ طواف کرچکی ہے اس لئے یہ سعی اس کے لئے جائز ہوگی وہذا عند الائمۃ الاربعۃ والجمہور، لیکن حسن بصری اور بعض حنابلہ کے نزدیک سعی کے لئے بھی طہارت شرط ہے (بذل واوجز)

عن عائشۃ قالت نفست اسماء بنت عمیس بمحمد بن ابی بکر بالشجرۃ۔ اسماء بنت عمیس کے محمد بن ابی بکر کی ولادت ہوئی ذی الحلیفہ میں، وہاں ایک بیری کا درخت ہے اسی کی وجہ سے یہ جگہ شجرہ بھی کہلاتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم دیا کہ جس طرح اور سب یہاں غسل کرکے احرام باندھ رہے ہیں تم بھی ایسا ہی کرو، یہ غسل عند الجمہور ندباً ہے اور عند الظاہریہ وجوباً نیز اس سے مقصود تنظیف ہے ورنہ ظاہر ہے کہ حیض و نفاس کے زمانہ کا غسل مفید طہارت کہاں ہوسکتا ہے۔ حیض و نفاس کے احکام چونکہ مشترک ہیں اسی لئے مصنف نے نفاس کی حدیث کو حیض پر منطبق کیا۔

باب الطیب عند الاحرام

عن عائشۃ قالت کنت اُطیّب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاحرامہ قبل ان یُحرِمَ ولِاِحلالہ قبل ان یطوف۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ

عین احرام کی حالت میں طیب کا استعمال بالاتفاق ممنوع ہے اور قبل الاحرام ایسی خوشبو استعمال کرنا جس کا لون واثر بعد تک باقی رہے اس حدیث سے

معلوم ہورہا ہے کہ وہ جائز بلکہ مستحب[1] ہے۔ اس میں تین مسلک ہیں (۱) امام شافعی واحمد کے نزدیک مطلقاً (فی البدن والثوب) مباح ہے لیکن بدن میں تو سنت ہے اور ثوب میں صرف مباح (۲) شیخین[2] کے نزدیک بدن میں مباح بلکہ مسنون ہے اور ثوب میں غیر مباح۔ ہمارے بہت سے فقہاء نے شیخین کا مسلک مطلقاً اباحۃ لکھا ہے بدن اور ثوب کا فرق نہیں کیا (۳) امام مالک ومحمد کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے مالک کے نزدیک حرام ہے اور امام محمد کے نزدیک مکروہ ور جحہ الطحاوی، پھر مالکیہ کے وجوب فدیہ میں دونوں قول ہیں نعم اور لا۔

شافعیہ وحنابلہ کی دلیل تو یہی حدیث ہے اور امام مالک ومحمد کی دلیل یعلی بن امیۃ کی حدیث ہے جو "باب الرجل یحرم فی ثیابہ" میں آرہی ہے (بذل ص۱۱۵) اس پر کلام اسی جگہ آئیگا۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک مرتبہ تو حضور کے احرام کے لئے احرام سے قبل خوشبو ملتی تھی اور دوسری بار تحلل اصغر کے وقت طواف زیارت سے پہلے اور باب کی دوسری حدیث میں یہ ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ میں مشک کی چمک آپ کے سر کے بالوں کی مانگ میں گویا اس وقت[3] دیکھ رہی ہوں احرام سے باہر آنے کو تحلل کہتے ہیں، تحلل کی دو قسمیں ہیں تحلل اصغر جو اس حدیث میں مذکور ہے دوسری تحلل اکبر، اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اور اکبر کس سے؟ دوسری بات یہ کہ تحلل اصغر کے مصداق میں کتنی چیزیں شامل ہیں اور تحلل اکبر کے مصداق میں کتنی اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ "باب فی الرمی" (بذل ص۱۵۱) کی آخری حدیث "اذا رمی احدکم جمرۃ العقبۃ فقد حل لہ کل شیء الا النساء" کے ذیل میں آئے گی۔

باب التلبید

احرام باندھنے کے وقت سر کے بالوں میں گوند کا پانی یا اسی قسم کی کوئی چیز لگانا تاکہ احرام کی حالت میں بال منتشر نہ ہوں کیونکہ مرد احرام کی حالت میں اپنے سر کو ڈھانپ تو سکتا نہیں تو جس شخص کے پٹھے ہیں اگر وہ احرام کے وقت بالوں کو جمانیکی کوئی تدبیر نہ کرے تو ظاہر ہے کہ وہ منتشر رہیں گے (اسی کو تلبید کہتے ہیں)

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تلبید مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک تلبید یسیر جس سے تغطیہ راس لازم نہ آئے جائز ہے (جز المحج)

---

[1] مسئلہ مختلف فیہ ہے امام مالک ومحمد کے نزدیک قبیل احرام ایسی خوشبو استعمال کرنا جس کا اثر بعد تک باقی رہے ممنوع ہے صحابہ میں عمر وابن عمر وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے ائمہ ثلثہ ابو حنیفہ، شافعی، احمد اور ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے، علامہ عینی وغیرہ بہت سے شراح نے مذاہب اسی طرح مجملاً لکھے ہیں لیکن حضرت شیخ نے اوجز میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے اسمیں تفصیل ہے پھر حضرت نے وہ تفصیل لکھی جس کا خلاصہ ہم نے اوپر متن میں لکھا ہے۔ [2] شیخین فرماتے ہیں دیکھئے! اس میں استعمال الطیب فی البدن مذکور ہے نہ کہ فی الثوب ۱۲

[3] حضرت عائشہ اگرچہ گذشتہ واقعہ بیان کررہی ہیں لیکن مضارع کے صیغہ کے ساتھ جو حال کیلئے ہے اس کو حکایت حال ماضیہ کہتے ہیں گذشتہ واقعہ کو اسطرح نقل کرنا گویا وہ فی الحال پیش آرہا ہے قوت استحضار ظاہر کرنے کے لئے یا اظہار محبت کیلئے کہ وہ نقشہ میری نگاہ میں پھر گیا ۱۲

عن ابن عمرؓ ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم لَبَّدَ راسَہ بالعسل۔

شرحِ حدیث اس سے پہلی حدیث بھی ابن عمر کی تھی جس میں یہ تھا یُهِلُّ مُلَبِّدًا، صحیحین کے الفاظ بھی یہی ہیں لیکن اس دوسری روایت میں لَبَّدَ راسہ بالعسل ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ شہد پر تو مکھی آتی ہے اس کا جواب بعض شراح نے یہ دیا کہ آپ کے خصائص میں سے یہ ہے کہ لاینزل علیہ ذباب (آپ پر مکھی نہیں بیٹھتی تھی) اور بعض شراح یہ کہتے ہیں یہ لفظ عَسَل عین مہملہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ غِسْل بکسر المعجمہ وسکون السین ہے غِسل کہتے ہیں خطمی وغیرہ کو جس سے سر کے بال دھوتے ہیں، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں اگر یہ لفظ غِسل (بالغین المعجمہ) ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور اگر بالعَسَل ہے تو پھر یوں کہا جائے کہ اس سے مراد معروف معنی یعنی شہد نہیں ہے بلکہ عَسَل کے معنی صَمْغ العُرفُط کے بھی آتے ہیں جو ایک قسم کا گوند ہوتا ہے (کما فی القاموس) اور شہد مراد لینے کی صورت میں شراح نے جو جواب دیا ہے کہ آپؐ بنزول ذباب سے محفوظ تھے یہ جاہے اپنے مقام پر صحیح ہو لیکن فی نفسہ بالوں پر شہد لگانا جس میں مٹھاس وچپکاٹ ہوتا ہے نظیف اور لطیف الطبع شخص کو گوارہ نہیں ہو سکتا اور آپ سے زیادہ کون لطیف ونظیف ہو سکتا ہے (بذل المجہود)

باب فی الهدی

ہدی کی تعریف مایهدی الی الحرم لیتقرب بہ فیہ، یعنی وہ مخصوص چوپایہ جس کو محرم بالحج یا محرم بالعمرہ قربانی کی نیت سے حرم لے جائے تقرب الی اللہ حاصل کرنے کے لئے۔ حنفیہ کے یہاں سَوقِ ہدی بڑی اہمیت رکھتا ہے حتیٰ کہ یہ چیز ان کے نزدیک تلبیہ کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم اهدی عام الحدیبیۃ فی هدایا رسول الله صلی الله علیہ وسلم جملاً کان لابی جہل ... فی ہدایا رسول اللہ، وضع المظہر موضع المضمر کے قبیل سے ہے قیاس کا تقاضہ یہ تھا فی هدایاه اس حدیث کا تعلق عمرۃ الحدیبیہ سے ہے جس میں احصار واقع ہو گیا تھا جس کا قصہ مشہور ہے اس سفر میں آپ کے ساتھ جو ہدی کے جانور تھے ان میں ابوجہل کا اونٹ بھی تھا یَغیظ بذلك المشرکین یعنی اس اونٹ کو آپ نے قصداً اس لئے ذبح کیا تاکہ کفار کو اس سے تکلیف ہو اور وہ جلیں کما فی قولہ تعالیٰ۔

لہ هَدْیٌ اور هَدِیٌّ دونوں لغت ہیں سکون دال اور تخفیف یاء، وھو الافصح اور کسر دال وتشدید یاء اول کا مفرد هَدْیَۃٌ جیسے جَدْیٌ وجَدْیَۃٌ اور ثانی کا هَدِیَّۃ جیسے مَطِیٌّ ومَطِیَّۃ۔ ؎ مالکیہ کے نزدیک ہدی میں جمع بین الحل والحرم بھی ضروری ہے یعنی جس کو حل سے حرم لے جایا جائے یا پھر حرم سے عرفہ ولیس بواجب عند الجمہور ۱۲ اوجز

لیغیظ بهم الکفار۔ ابوجہل کا اونٹ کیسا خوش قسمت تھا کہ حضور کے عمرۂ مبارکہ میں کام آیا علی قاری نے بڑی لطیف بات فرمائی خاتمۃ جملہ اجمل منہ کہ ابوجہل کے اونٹ کا خاتمہ خود ابوجہل کے خاتمہ سے بہت اچھا رہا۔

(تنبیہ) ترمذی شریف[1] (باب ماجاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی روایت میں من حدیث جابر یہ ہے کہ یہ اونٹ آپ کے ساتھ حجۃ الوداع میں تھا، محدثین نے ابوداؤد کی اس حدیث کو ترجیح دی ہے ترمذی کی روایت پر خود امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے اور امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث بایں سند محفوظ نہیں ہے کوکب میں بھی یہی ہے کہ حدیث ترمذی صحیح نہیں ہے، منقول ہے کہ یہ جمل جنگ بدر کی غنیمت میں سے حاصل ہوا تھا نیز یہ کہ یہ جمل حدیبیہ میں سے مکہ مکرمہ بھاگ گیا تھا حضور کا جمال اس کو وہاں سے لیکر آیا تھا (تاریخ خمیس) بُرَۃ مِنْ فِضَّۃٍ ایک روایت میں یہ ہے کہ اس کی ناک میں چاندی کا حلقہ (نکیل) تھا دوسری روایت میں یہ ہے کہ سونے کا تھا ملا علی قاری فرماتے ہیں ممکن ہے ایک جانب میں سونے کا ہو دوسری میں چاندی کا (بذل)

باب فی هدی البقر

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحر عن آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع بقرۃ واحدۃ اور اس سے بعد والی حدیث میں جو ابوہریرہ کی ہے یہ ہے (عمن اعتمر من نسائہ بقرۃ واحدۃ)

ازواجِ تسعہ کی طرف سے بقرۂ واحدہ کی قربانی کیسے ہوگئی؟

حجۃ الوداع میں آپ کے ساتھ جملہ ازواج مطہرات تھیں اور سب متمتعات تھیں سب پر ہدی متعہ واجب تھی لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مکہ مکرمہ پہونچنے سے ذرا قبل مقام سرف میں حیض آنا شروع ہوگیا جس کی وجہ سے وہ عمرہ نہیں کر سکی تھیں بہرحال دم انکا بھی دینا تھا فسخ عمرہ کی وجہ سے۔ لہذا ایک بقرہ تو سب کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتا؟ صحیح بخاری کی حدیث میں صرف لفظ البقر وارد ہے (بغیر تاء کے) اور واحدہ کی قید بھی نہیں ہے اور یہاں ابوداؤد میں بقرۃ واحدۃ کی تصریح ہے اسی طرح نسائی میں بھی، اس لئے اشکال ہوگا کہ بقرۂ واحدہ ازواج تسعہ کیطرف سے کیسے کافی ہو سکتی ہے یہ تو صرف ابن حزم کا مذہب ہے کہ جس طرح بدنہ دس کیطرف سے کافی ہے (عند البعض) بقرہ بھی کافی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے مسلک کی تائید اس حدیث سے کی ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کے کلام میں تو میں نے اس اشکال وجواب کو تلاش کیا لیکن ملا نہیں، دراصل بخاری میں اس سلسلے کی زیادہ روایات میں بھی نہیں

---

[1] احرام عائشہ رضی اللہ عنہا کا مسئلہ بڑا معرکۃ الآراء اور مختلف فیہ ہے جس کا بیان انشاء اللہ آگے باب فی افراد الحج میں آرہا ہے۔

ویسے حافظ ابن حجر کا میلان وحدۃِ بقرہ کیطرف ہے حالانکہ اس میں اشکال ہے لیکن اس کے باوجود حافظ نے اس کی طرف التفات نہیں کیا، ہاں علامہ زرقانی نے اس پر خوب لکھا ہے (کمافی الاوجز) ہمارے حضرت شیخ نے بھی اس پر اپنی تصانیف (اوجز جزء الحج، لامع) میں خوب دلچسپی سے کلام فرمایا ہے لیکن نسائی اور مسلم کی روایات سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اس لئے کہ مسلم کی ایک روایت میں من حدیث جابر یہ ہے ذَبَحَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ بقرۃ اس سے اشکال حل ہو گیا وہ اس طرح کہ اب کم از کم دو بقرہ ہو گئیں، سات کیطرف سے تو ایک ہو گئی اور دوسری جو عائشہ کے لئے تھی اس میں اصل تو عائشہ ہوں گی باقی ایک اور کو بھی شامل کر لیا ہو گا، حضرت شیخ کی رائے یہ ہے غالباً سودہؓ کو شریک کر لیا ہو حضرت سودہ کو عائشہؓ کے ساتھ ایک خصوصیت تھی کیونکہ انہوں نے ان کو اپنی باری دیدی تھی (جیساکہ روایات میں مشہور ہے) اور نسائی کی تو ایک روایت میں اس طرح ہے۔

عن عائشۃ قالت ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنا یوم حججنا بقرۃً بقرۃً، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے جملہ ازواج کیطرف سے مستقل ایک ایک بقرہ کی تھی، اگرچہ حافظ ابن حجر نے اس روایت کو شاذ لکھا ہے مگر علامہ زرقانی نے اس پر رد کیا ہے، اور علامہ انور شاہ کشمیری یہ فرماتے ہیں صحیح بخاری کی روایت میں تو بقرۃ (تائے وحدت کے ساتھ) ہے ہی نہیں اور نہ واحدہ کی اس میں تصریح ہے اور جن روایات میں واحدہ کی تصریح ہے اس سے مراد یہ نہیں کہ جملہ ازواج کی طرف سے ایک ہی بقرہ کی بلکہ تعدد کی طرف اشارہ ہے کہ ایک گائے چند کی طرف سے کی۔

باب فی الاشعار

اشعار کے لغوی معنی اعلام کے ہیں (علامت بنانا) شعار بمعنی علامت اور اصطلاحی معنی یہ ہیں ھدی کے اونٹ کے کوہان پر نشتر وغیرہ مار کر اس کے خون سے کوہان کو رنگین کر دینا، تاکہ دیکھنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی ہے گم ہو نیکی صورت میں یا اختلاط کے وقت میں پہچانی جاسکے نیز فقراء بھی جان لیں کہ یہ ہدی ہے، اگر ہلاک ہونے کے خوف سے اس کے مالک نے اس کو ذبح کر کے چھوڑ دیا ہو تو وہ اس کو کھا سکیں، نیز علماء نے لکھا ہے کہ اس میں تعظیم ہدی بھی ہے جو حج اور شریعت کے شعار میں سے ہے۔

اشعار کے بارے میں امام صاحب کی رائے ہدی کا اشعار صحیحین بلکہ صحاح ستہ کی روایات صحیحہ سے ثابت ہے جمہور

لہ ابن قیم فرماتے ہیں اگر آپ نے ازواج کی طرف سے ایک بقرہ سے زائد کی قربانی کی تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی کی تو پھر اس میں دلیل ہے اسحاق بن راہویہ کی وھو روایۃ عن احمد ان البدنۃ تجزئ عن عشرۃ اھ (عون) قلت وفیہ ما فیہ اسلئے کہ اسحاق کے نزدیک یہ ہے بقرۃ عن سبعۃ اور بدنہ عن عشرۃ لحدیث ابن عباس عند الترمذی فاشترکنا فی البقرۃ سبعۃ وفی البعیر عشرۃ۔ واللہ اعلم ہاں ابن حزم کا یہ مسلک ہے کما سبق ۱۲

علماء ائمہ ثلثہ اور صاحبین اس کی سنیت کے قائل ہیں حضرت امام ابوحنیفہ اس کے قائل نہیں ہدایہ میں لکھا ہے امام صاحب فرماتے ہیں یہ مثلہ ہے اور مثلہ منسوخ ہے ــــــــ اور اگر نسخ ماننے میں کسی کو تردد ہو تو پھر تعارض ماننا پڑے گا لہٰذا ترجیح محرم کو ہوگی مبیح پر۔

اس پر دو اشکال کئے گئے ہیں اول یہ کہ ہر جرح مثلہ نہیں ہے مثلہ تو وہ جرح ہے جس میں تشویہ خِلقۃ ہو (صورت کا بگاڑ) جیسے ناک کان وغیرہ کاٹ دینا، اور اشعار تو، حجامت، اختتان، فصد، کی وغیرہ کے قبیل سے ہے۔ دوسرا یہ کہ مثلہ کی حرمت تو اوائل ہجرت میں ہو گئی تھی (غزوۂ احد کے بعد) اور اشعار آپ سے اواخر ہجرت میں ثابت ہے، جمہور کے یہ دونوں اشکال قوی[1] ہیں شیخ ابن الہمام نے اس میں امام طحاوی کی رائے کو اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام صاحب مطلقاً اشعار کو ممنوع نہیں فرماتے تھے۔ انما کرہ اشعار اھل زمانہ یعنی عجمیوں کو اشعار کا صحیح طریقہ نہیں آتا وہ اس میں مبالغہ کرتے تھے جس سے جانور کو اذیت پہونچتی تھی اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ تھا۔ اصل بات تو یہ تھی لیکن ممکن ہے سداً للباب و ردعاً للعوام علی الاطلاق منع فرما دیا ہو کہ محض ایک امر مستحب کی تحصیل میں ارتکاب محظور کیا جائے، حافظ ابن حجر کو اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے وہ ابن الہمام کی رائے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں ویتعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فانہ اعلم من غیرہ باقوال اصحابہ اھ

عن ابن عباس ...... ثم دعا ببدنۃ فاشعرھا من صفحۃ سنامھا الایمن۔

اشعار کے بارے میں مزید اختلاف

اشعار کے بارے میں دو مسئلے اور قابل ذکر ہیں (۱) ایک یہ کہ اشعار ابل کے ساتھ خاص ہے یا غیر ابل کا بھی ہوگا۔ دوسرا یہ کہ محل اشعار سنام کی جانب ایمن ہے یا جانب ایسر؟۔ امام شافعی و احمد فرماتے ہیں اشعار ابل اور بقر دونوں میں ہوگا مطلقاً، اور امام مالک کے ابل میں دو قول ہیں راجح یہ ہے کہ ابل میں تو مطلقاً ہے اور بقر میں ان کی تین روایت ہیں مطلقاً اثبات، مطلقاً نفی، نیز بقر ذات سنام ہو اس کا ہوگا اور جو نہ ہو اس کا نہیں (ہامش الکوکب) اور مسئلہ ثانیہ میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک جانب ایمن میں اولیٰ ہے اور امام مالک کے نزدیک جانب ایسر اولیٰ ہے اور یہی حنفیہ کے یہاں ہے، امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں (ہامش الکوکب ہنا[۲۹]) ابن عباس کی روایت میں الایمن مذکور ہے اسیطرح مسلم[2] میں ہے لیکن ابن عمر کا عمل جیسا کہ موطا مالک میں ہے جانب ایسر میں تھا اور بیہقی کی روایت میں یہ ہے کہ ابن عمر

---

[1] حافظ فرماتے ہیں اور ابن حزم نے امام ابوحنیفہ پر بڑا سخت نقد کیا ہے اور یہ کہ امام ابوحنیفہ سے قبل کسی نے ایسا نہیں کہا، حافظ فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ابراہیم نخعی بھی اس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ کما نقل الترمذی فی جامعہ۔

[2] ولیس فی البخاری ذکر الایمن او الایسر ۱۲۔

اشعار جانب الیسر میں کرتے تھے اور اگر کسی وجہ سے اس میں دشواری ہو تو پھر ایمن میں کرتے تھے (فتح الباری)

ثم سَلَتَ عنها الدَّمَ سلت کے معنی پونچھنے اور صاف کرنے کے ہیں مگر یہاں اس سے مراد ملنا ہے تاکہ سارا کوہان رنگین ہو جائے ورنہ پونچھنے اور صاف کرنے سے تو مقصد ہی حاصل نہ ہوگا (کوکب)

فلما قعد علیها واستوت به علی البیداء أهل بالحج سواری پر سوار ہونے کے بعد جب آپؐ بیداء پہاڑی پر پہنچے تو حج کا احرام باندھا۔ احرام کا تحقق تلبیہ سے ہوتا ہے اس میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور ائمہ فقہ بھی کہ احرام کس وقت باندھنا چاہیئے، اس کے لئے آگے مستقل ایک باب آرہا ہے باب وقت الاحرام اس پر کلام انشاء اللہ تعالیٰ وہیں آئے گا۔

عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اهدی غنماً مقلدةً

تقلید غنم میں اختلافِ ائمہ اس حدیث میں تقلید غنم کا مسئلہ ہے تقلید اشعار ہی کی لائن کی چیز ہے دونوں کی غرض ایک ہی ہے (ہدی ہونے کی علامت لگانا) تقلید نعلین کی بھی ہوتی ہے اور صوف کی بھی اون کا ہار بنا کر اس کے گلے میں ڈالدینا۔ مصنف نے صرف اشعار کا باب قائم فرمایا ہے تقلید[1] کا کوئی باب قائم نہیں کیا جبکہ امام بخاری اور دیگر ارباب صحاح نے اسکے متعدد ابواب قائم کئے ہیں اور تقلید الغنم کا مستقل باب باندھا ہے لیکن تقلید غنم کا مسئلہ فقہاء کے مابین اختلافی ہے حضرت امام شافعی واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ اس کے قائل ہیں، امام اعظم اور امام مالک قائل نہیں ہیں حالانکہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ میں تقلید غنم کی روایت موجود ہے، علامہ سندھی نے بھی حاشیۂ نسائی میں اشکال کیا ہے کہ جب تقلید غنم صریح وصحیح حدیث سے ثابت ہے تو اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، میں کہتا ہوں بعض محدثین کو جس میں ابن عبد البر جلیل القدر محدث بھی ہیں اس کے بارے میں انشراح نہیں ہے بلکہ وہ تو یوں کہتے ہیں آپؐ سے اہداء غنم ہی ثابت نہیں (چہ جائیکہ اس کی تقلید) علامہ سرخسی کہتے ہیں اثر اسود (جس میں تقلید غنم مذکور ہے) شاذ ہے اسود اس کے ساتھ متفرد ہیں اھ حافظ نے فتح الباری میں اس سلسلے میں جو اعتراضات کئے ہیں علامہ عینی نے ان کے جوابات دیئے ہیں بذل المجہود میں سب مذکور ہیں۔

باب تبدیل الهدی

کتب حنفیہ میں یہ لکھا ہے ھَدْیِ واجب کی تبدیل جائز ہے اور ھَدْیِ تطوع کی تبدیل جائز نہیں اس لئے کہ ہدی واجب کا تعلق تو آدمی کے ذمہ سے ہے جو بہر حال اس کو دینی ہے اور ہَدْیِ تطوع شراء سے یا نیت کرنے سے

---

[1] تقلید یعنی قلادہ (ہار) پہنانا۔

متعین ہو جاتی ہے اس لئے اس کی تبدیل جائز نہیں۔

اھدیٰ عمر بن الخطاب بُختیاً فاُعطی بھا ثلث مائۃ دینار الخ

شرحِ حدیث بُختی کی جمع بُخت آتی ہے اور مؤنث کے لئے بختیہ کا استعمال ہوتا ہے، بختی اونٹ اس کو کہتے ہیں جو خالص عربی نہ ہو بلکہ عربی وعجمی نسل کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو یہ بختنصر کی طرف منسوب ہے اس کو ابل خراسانی بھی کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ایک مرتبہ میرے والد عمرؓ ایک بختی اور بڑا قیمتی اونٹ ہدی میں بھیج رہے تھے (یا خود لے جارہے تھے) راستہ میں جب لوگوں نے اس کو دیکھا تو بعض لوگ اس کو کافی قیمت دے کر خریدنے کے لئے تیار ہو گئے حتیٰ کہ ایک شخص نے اس کے تین سو دینار لگادیئے (جبکہ عام طور سے ایک اونٹ تقریباً پندرہ بیس دینار کا ہوتا ہے) حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ اگر اجازت ہو تو میں اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے متعدد اونٹ خریدلوں، آپ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا اور فرمایا اسی کا نحر کرو، بظاہر یہ اونٹ ہدی تطوع سے ہوگا جیسا کہ ہم مسئلہ اوپر بیان کر چکے ہیں، لیکن امام ابوداؤد نے اس کی وجہ ایک اور بیان کی ہے وہ یہ کہ لانہ کان اشعرھا کہ اونٹ کا اشعار ہو چکا تھا، یہ مصنف کی اپنی رائے ہے۔

باب من بعث بهديه واقام

یعنی جو شخص خود حج کو نہ جارہا ہو بلکہ دوسرے جانے والوں کے ساتھ اپنی طرف سے ہدی بھیجے تاکہ وہ اس کی طرف سے حرم میں ذبح کر دی جائے، ایسا کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مستحب ہے بہت ثواب کا کام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے آپ کبھی کبھی ایسا کرتے تھے۔ یہ تو صرف ایک فضیلت کی بات ہوئی۔

مسئلہ مترجم بہا میں اختلاف دوسری بات یہاں فقہی مسئلہ کی ہے وہ یہ کہ یہ بھیجنے والا اس بھیجنے کی وجہ سے محرم کے حکم میں تو نہیں ہو جائیگا؟ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں نہیں ہوگا جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت عائشہ فرمارہی ہیں اس میں حضرت ابن عباسؓ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بھیجنے والا محرم کے حکم میں ہو جائے گا اور محظورات احرام سے اس کو بچنا واجب ہوگا اور جب تک وہ ہدی وہاں پہونچ کر ذبح نہ ہو جائیگی یہ شخص حلال نہ ہوگا، حضرت عائشہؓ حدیث الباب میں اسی پر رد فرمارہی ہیں فما حرم علیہ شئ کان لہ حلالاً اس کی تفصیل اور اچھی طرح تشریح بخاری شریف کی روایت میں ہے، بہر حال جو مسئلہ حضرت عائشہؓ بیان فرمارہی ہیں وہ متفق علیہ بین الائمہ ہے۔

ایک اور اختلافی مسئلہ یہ مسئلہ تو اس شخص کے متعلق ہوا جو خود حج یا عمرہ کے لئے نہ جارہا ہو یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ جس شخص کا نسک (حج یا عمرہ) کا ارادہ ہے اور اپنی ساتھ ھدی

لے جانیکا بھی ہے چنانچہ اس نے اپنی ہدی کی تقلید کرلی لیکن ابھی تک اس نے نہ تو تلبیہ پڑھا جو احرام کے لئے پڑھتے ہیں اور نہ ابھی تک اس ہدی کو لے کر چلا تو اس صورت میں اکثر علماء ومنہم الائمۃ الثلثۃ (ابو حنیفہ مالک شافعی) کے نزدیک صرف تقلید ہدی کی وجہ سے محرم نہ ہو گا جب تک نسک کے ارادہ سے تلبیہ نہ پڑھے یا جبتک نسک کے ارادہ کیساتھ تقلید اور سَوقِ ہدیؒ نہ کرے اور امام احمد واسحق بن راہویہ کے نزدیک حج کو جانے والا شخص صرف تقلید ہدی سے محرم ہو جاتا ہے، یہ دو نوں مسئلے علیحدہ علیحدہ سمجھنے کے ہیں۔

(تنبیہ) حدیث الباب کا تعلق مسئلہ اولیٰ سے ہے جس میں ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں صرف ابن عباس کا ہے جس پر عائشہؓ رد کر رہی ہیں، حضرت اقدس سہارنپوری نے بذل المجہود میں شرح حدیث کے ذیل میں تو یہی تحریر فرمایا ہے کہ عائشہ کا مقصود ابن عباس پر رد کرنا ہے لیکن پھر بعد میں ہدایہ کی جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کا تعلق مسئلہ ثانیہ سے ہے جس میں ائمہ ثلثہ تو ایک طرف ہیں اور امام احمد واسحٰق بن راہویہ ایک طرف۔ واللہ اعلم۔ نبہ علی ہذا شیخنا فی حاشیۃ البذل۔ اس باب کی دونوں حدیثیں متفق علیہ ہیں شیخین نے ان کی تخریج کی ہے ایسے ہی نسائی نے اور ابن ماجہ نے صرف اول کی (عون عن المنذری)

بَاب فِی رکوب البُدُن

بدن ضم دال اور سکون دال دونوں طرح ہے اس کا واحد بَدَنَۃ ہے، بدنہ بعض کے نزدیک ابل کے ساتھ خاص ہے اور بعض کہتے ہیں اصل تو اس میں ابل ہی ہے لیکن اس کا اطلاق بقرہ پر بھی ہوتا ہے نیز زیادہ تر اس کا استعمال ہدی کے جانور پر ہوتا ہے (قسطلانی)

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی رجلا یسوق بدنۃ فقال ارکبھا الخ آپؐ نے ایک شخص کو دیکھا (اس کا نام معلوم نہیں) جو بدنہ ہانک رہا تھا مسند احمد کی روایت میں ہے قد اجھدہ المشیٔ یعنی جس کو پیدل چلنے میں جہد اور مشقت لاحق ہو رہی تھی تو آپؐ نے اس سے فرمایا اس پر سوار ہو جا، بعض علماء نے اس امر بالرکوب کیوجہ یہ لکھی ہے کہ اس میں اہل جاہلیہ کی مخالفت ہے کیونکہ مشرکین، سائبہ، وَصِیلہ، حَام سے منتفع نہیں ہوتے تھے لیکن جمہور شراح نے اس کو اختیار نہیں کیا ورنہ کم از کم یہ امر استحباب کے لئے ہوتا جس کا کوئی بھی قائل نہیں الا الظاہریہ (بلکہ وہ تو وجوب کے قائل ہیں) ایسے ہی خود حضورؐ سے بھی رکوب ہدی ثابت نہیں اور نہ آپؐ نے عام طور سے صحابہ کو امر بالرکوب فرمایا بلکہ عند الجمہور یہ امر امرِ ارشادی ہے مصلحتِ دنیویہ کی وجہ سے ہے۔

لہ یعنی تین چیزوں کے پائے جانے کے بعد محرم ہوگا، ارادۂ نسک، تقلید ھدی، توجہ مع الھدی یعنی سَوقِ ھدی ۱۲

رکوب ھدی میں اختلافِ ائمہ پھر اس میں آگے ائمہ میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک رکوب ہدی عند الحاجۃ مباح اور امام احمد کے نزدیک ایک روایت میں مطلقاً اباحت ہے اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک جواز رکوب عند الاضطرار ہے، چنانچہ آئندہ روایت میں ہے اذا الجئت الیھا وھی روایۃ عن احمد الحاصل عند الجمہور والائمۃ الثلثۃ رکوب ہدی بلا حاجت مکروہ ہے۔

باب فی الھدی اذا عطب قبل ان یبلغ

ہدی اگر اپنے محل یعنی حرم تک پہونچنے سے قبل ہلاک ہونے لگے تو کیا کیا جائے؟

عن ناجیۃ الاسلمی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معہ بھدی۔ باب کی یہ پہلی حدیث ہے اس کے راوی ناجیہ بن جُندُب اسلمی ہیں اور دوسری حدیث جس کے راوی ابن عباس ہیں اس میں اس طرح ہے بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاناً الاسلمیَّ اس میں فلان سے مراد ناجیہ بن جندب ہی ہیں، یہ دوسری حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے وہاں بھی نام کی تصریح نہیں بلکہ بعثَ مَعَ رَجُلٍ ہے، خلاصہ حدیث کا یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ آپ عمرۃ الحدیبیہ کے لئے تشریف لے جارہے تھے اپنی ہدایا کا نگراں اور سائق ناجیہ بن جندب اسلمی کو بنایا اس پر انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ اگر ان میں سے کوئی ھدی ضائع اور ہلاک ہونے لگے تو اسکا کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا ـــــ اس کو ذبح کرکے اس کے خون میں نعل کو تر کرکے اس کے کوہان پر مل دیں اور پھر اس کو وہیں چھوڑ کر آگے چلدیں۔ وبعث معہ بثمان عشرۃ بدنۃً ان ہدایا کی تعداد اٹھارہ تھی، مسلم کی ایک روایت میں تو تعداد یہی مذکور ہے اور ایک روایت میں ست عشرۃ ہے امام نووی فرماتے ہیں ہوسکتا ہے تعدد واقعہ ہو اور پھر آگے فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے مفہوم عدد معتبر نہیں ست عشر والی روایت میں زائد کی نفی نہیں ہے۔ یہ حدیث اور اس مضمون کا ترجمۃ الباب صحیح بخاری میں نہیں ہے باقی کتب صحاح میں ہے ولا تاکلْ منھا انت ولا احدٌ من رُفقتِك۔ ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے حدیث کا یہ ٹکڑا گویا اس کا جواب اور حکم ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ وہ یہ کہ اس قسم کی ہدی کا لحم نہ تو مُھدِیْ کے لئے جائز ہے اور نہ اس کے رفقاء کے لئے، امام شافعی واحمد کا مسلک تو مطلقاً یہی ہے اور امام مالک فرماتے ہیں مُھدی کے لئے تو مطلقاً جائز نہیں اور رُفقہ کے لئے مطلقاً جائز ہے اور حنفیہ کہتے ہیں مُھدی کا حکم تو یہی ہے اور رفقہ کے لئے یہ نہی اس صورت میں ہے جبکہ وہ غنی ہوں اور اگر وہ فقراء ہوں تو کھا سکتے ہیں۔

یہ حکم اور اختلافِ مذکور ہَدْیِ تَطَوّع میں ہے اور ھَدْیِ واجب کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس کو مُہدی اور رُفقہ سب کھاسکتے ہیں کیونکہ ھَدْیِ واجب کا تو بدل مُہدی پر واجب ہے ہی لہٰذا اس میں (ہلاک ہونے والی میں) اس کو اختیار ہے جو چاہے کرے۔

تکمیل اب یہاں ایک مسئلہ اور قابل ذکر ہے جو ترجمۃ الباب والے مسئلے کا مقابل ہے وہ یہ کہ جو ھدی اپنے محل میں پہونچکر ذبح ہوگئی ہو اس کا حکم کیا ہے اس کو مہدی کھاسکتا ہے یا نہیں؟ جواب اس کا یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اما الهدی الذی بلغ محلہ فیجوز الاکل من دم التمتع والقران والتطوع دون ماسواها اعنی دم الجنایۃ عندنا الحنفیۃ والحنابلہ وقریب منہ مذہب المالکیہ، وعند الشافعی لایجوز الاکل من الدماء الواجبۃ حتی دم التمتع والقران بل یجوز التطوع فقط اھ من الاوجز۔

تنبیہ۔ بعض نسخوں میں یہ باب حدیث ابن عباس پر آکر ختم ہوگیا ہے اور آگے جو تین حدیثیں اور آرہی ہیں ان سے پہلے ان نسخوں میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا ہوا ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ اس پر سنن ابو داؤد کے بتیس اجزاء میں سے دسواں جزء ختم ہوا ہے اور حدثنا ھارون بن عبد اللہ سے الجزء الحادی عشر شروع ہوا پس شاید ابتداء جزء ہونیکی وجہ سے بسم لکھ دی گئی ہو نیز ایسا معلوم ہوتا ہے بسم اللہ کے بعد حدیث شروع ہونے سے قبل کوئی ترجمۃ الباب ہوگا جو ناسخین سے لکھنے میں ساقط ہوگیا کیونکہ اب جو تین حدیثیں اس باب میں مزید آرہی ہیں ان کو اس موجودہ ترجمۃ الباب سے قطعاً مناسبت نہیں ہے (عون المعبود)

عن علی قال لما نحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بُدُنَہ فنحر ثلاثین بیدہ وامرنی فنحرت سائرھا

حدیث کی شرح اور روایات مختلفہ کی توجیہ حجۃ الوداع میں آپ کی ہدایا کی تعداد ایک سو[1] تھی جیساکہ روایات میں مشہور ہے اس کے بعد سمجھئے کہ حدیث جابر جو حجۃ الوداع کے سلسلے میں بڑی طویل حدیث ہے اور آگے کتاب میں مستقل باب میں آرہی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے سو اونٹوں میں سے ثلاث وستین کا نحر اپنے دست مبارک سے کیا اور باقی سینتیس[۳۷] کا حضرت علی نے، اور اس موجودہ روایت میں یہ ہے کہ آپ نے بنفس نفیس صرف تیس کا نحر فرمایا؛ اس تعارض کے متعدد جوابات ہیں ۱۔ تعدد واقعہ یعنی ہوسکتا ہے کہ یہ حجۃ الوداع

لہ (تنبیہ) امام ترمذی نے جامع ترمذی صلا میں اس کی تصریح کی ہے اور امام شافعی واحمد دونوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے ایسے ہی قاضی عیاض نے امام مالک اور جمہور کا مسلک لکھا ہے اور ایسے ہی ابن قدامہ نے وھکذا مذہب الشافعی فی کتاب الام لیکن امام نووی نے شرح مسلم[۴۲۶] میں ھدی تطوع کے بجائے ھدی واجب کا یہ حکم لکھا ہے (گویا معاملہ برعکس کردیا) اور ھدی تطوع کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اس کا ھہدی کو اختیار ہے جو چاہے کرے اور اسی کے موافق علامہ قسطلانی اور علامہ عینی نے لکھا ہے، حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں اسی کو ترجیح دی ہے جو ہم نے اصل شرح میں لکھا ہے ۱۲۔

کے علاوہ دوسرا قصہ ہو ۲ ذکر القلیل لاینفی الکثیر ۳ حدیث جابر الطویل بنسبت اس حدیث کے اصح ہے ۴ ایک حدیث کے بعد ایک اور حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے جب آپؐ نے نحر کا ارادہ کیا تو فرمایا ابوحسن (علی) کو بلاؤ جب وہ آگئے تو آپ نے ان سے فرمایا خذ باسفل الحربة واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باعلاھا چنانچہ دونوں نے ملکر نحر کیا اس حدیث کے پیش نظر یہ کہا جائیگا کہ سو اونٹوں میں سے تیس اونٹ تو آپؐ نے بلا استعانتِ علیؓ ذبح کئے اور تینتیس باستعانتِ علی (یہ کل تریسٹھ ہوگئے جس کا ذکر حدیث جابرؓ میں ہے) اور باقی سینتیس حضرت علی نے تن تنہا کئے۔ بحمداللہ تعالیٰ تینوں حدیثوں میں تطبیق ہوگئی۔

وقُرِّبَ لرسول الله صلى الله عليه وسلم بَدَنَاتٌ خَمسٌ اوستٌّ فطَفِقنَ يَزدَلِفنَ اليه بايَّتِهِنَّ يبدأ ۱ جن ہدایا کا آپ نے اپنے دست مبارک سے نحر کیا تھا ان میں سے پانچ یا چھ ایسی تھیں جو از خود آپ کے قریب آرہی تھیں کہ دیکھئے! کس سے آپ ابتداء فرماتے ہیں، اللہ اکبر کس قدر خوش قسمت تھیں یہ اونٹنیاں کہ ان میں سے ہر ایک یہ چاہتی تھی کہ میں آپ کے ہاتھ سے پہلے ذبح ہوجاؤں، حضرت شیخ قدس سرہ اس حدیث کو پڑھاتے ہوئے رو پڑتے تھے اور یہ شعر پڑھتے تھے۔

ہمہ آہوانِ صحرا سرِ خود نہادہ برکف ؛ بامید آنکہ روزے بشکار خواہی آمد

وقال آخر

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت ؛ سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

وایضاً ۲

داغ جاتے تو ہیں مقتل میں پر اول سب سے ؛ دیکھئے وار کرے وہ ستم آرا کس پر

فلما وجبت جنوبها ۱ وجوب کے معنی سقوط کے ہیں یعنی جب ان اونٹنیوں کے پہلو زمین پر گر پڑے یعنی وہ ذبح ہوگئیں تو آپ نے آہستہ سے فرمایا ممکن ہے اس کا منشا رقت ہو جس کا ایسے وقت میں طاری ہونا ظاہر ہے۔

باب کیف تنحر البدن

بُدُن بدنہ کی جمع ہے یہ پہلے گذر چکا کہ بدنہ میں اصل تو ابل ہے ویسے اس کا اطلاق بقرہ پر بھی آتا ہے لیکن یہاں مراد ابل ہی ہے۔

---

۱ تو گویا حدیث جابر میں جو یہ ہے کہ آپؐ نے خود تریسٹھ ذبح کئے یعنی مطلقاً خواہ تن تنہا یا باستعانة علی ۱۲۔

۲ یہ تینوں اشعار حضرت شیخ کی تالیف جزء حجة الوداع میں بھی مذکور ہیں۔

نحراور ذبح میں فرق

نحر کہتے ہیں لبّہ یعنی سینہ کے قریب کی عروق کے قطع کرنے کو نیزہ وغیرہ سے اس طور پر کہ ایک ہی بار کام تمام ہوجائے اور ذبح کہتے ہیں ٹھوڑی کے نیچے سے قطع عروق[ل] کو جس میں عادتاً مکرّر سہ کرّر ہاتھ چلانا پڑتا ہے الحاصل محل نحر اسفل عنق ہے اور محل ذبح اعلی العنق قال العینی[۱] والذبح ہو قطع العروق التی فی اعلی العنق تحت اللحیین والنحر یکون فی اللبۃ کما ان الذبح یکون فی الحلق پھر نحر کی دو صورتیں ہیں ایک قائمۃً دوسرے بارکۃً یعنی اونٹنی کو کھڑے کھڑے نحر کرنا یا بیٹھا کر افضل قائماً ہی ہے جائز بارکۃً بھی ہے لیکن قائمۃً میں خطرہ ہوتا ہے اس کے بدکنے اور بھاگنے کا اونٹ میں مسنون نحر ہے اور غنم و بقر میں ذبح لہٰذا ذبح کی جگہ نحر اور نحر کی جگہ ذبح مکروہ ہے اور ذبح میں اصل طریقہ مضطجعاً ہے اور قائماً خلافِ اولیٰ ہے، یہ تمام تفصیل جو لکھی گئی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے حنفیہ اور باقی ائمہ ثلثہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن عام طور سے شراح حدیث نے یہ لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نحر میں اطلاق ہے قائمۃً و بارکۃً دونوں برابر ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہمارے یہاں بھی نحر میں اصل طریقہ وافضل قائمۃً ہی ہے جیساکہ کتب احناف میں مصرح ہے شراح سے نقل مذہب میں چوک ہوگئی جس کا منشأ بظاہر وہ قصہ ہے جو امام صاحبؒ سے منقول ہے وہ یہ کہ امام صاحب فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ نحر کر رہا تھا بدنہ کا قائمۃً لیکن میں اس پر قابو نہ پاسکا اور وہ اونٹ بھاگ پڑا قریب تھا کہ بہت سے لوگ اس کی زد میں آکر ہلاک ہوجائیں تو اس پر میں نے عزم کرلیا کہ آئندہ ہمیشہ اونٹ کا نحر بارکۃً ہی کرونگا ہاں حسن بصری اور عطاء کا اس میں اختلاف ہے علامہ باجی نے حسن کا اور ابن قدامہ نے عطاء کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک نحر بارکۃً اولیٰ ہے (بذلؔ و اوجز)

ہل یجوز نحر ما یذبح وذبح ما ینحر

یہاں ایک مسئلہ اور ہے نحر کی جگہ ذبح کو اور ذبح کی جگہ نحر کو اختیار کرنا کیسا ہے؟ جواب[ل] یہ ہے کہ ایسا کرنا داؤد ظاہری کے نزدیک حرام ہے اور اگر کیا تو اس کا کھانا بھی حلال نہیں اور جمہور علماء و ائمہ ثلثہ کے نزدیک ایسا کرنا صرف مکروہ ہے ائمہ میں سے امام مالک کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ابل میں نحر اور غنم میں ذبح واجب ہے اور اگر اس کے خلاف کیا گیا تو پھر اس کا کھانا حلال نہیں ہے لیکن یہ مسئلہ ان کے یہاں حالت اختیار میں ہے اور اگر مجبوراً ایسا کیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں اور بقر میں ان کے نزدیک ذبح صرف اولیٰ ہے واجب نہیں لہٰذا اگر اس کا نحر کیا گیا تو جائز ہے (اوجز ص۵۹۴)

ل وفی الاوجز ص۵۹۴ قال الحافظ ونحر البقر جائز عند الجمہور والمستحب الذبح لقولہ تعالیٰ ان تذبحوا بقرۃ وفیہ خلاف الحسن بن صالح اھ دراصل اس میں اسہل کو دیکھا گیا ہے کہ جس حیوان کے حق میں جو صورت اسہل تھی اس کو اختیار کیا ہے اونٹ کے حق میں اسہل نحر ہے اس لئے اس میں نحر اولیٰ ہے اور غنم و بقر میں اسہل ذبح ہے اسی لئے وہاں ذبح اولیٰ ہے ۱۲۔ لله سکین کے ذریعہ سے ۱۲

شرح حدیث ابعثها قیاماً مقیدۃً۔ ابعثہا یعنی اقمہا اور قیاماً بمعنی قائمۃً حال مؤکدہ ہے اور مقیدۃً یا تو حال ثانی ہے یا ماقبل کی صفت ہے یعنی حضرت ابن عمرؓ کا گذر ایک شخص پر ہوا جو اپنے اونٹ کا نحر بارکۃً (بیٹھا کر) کر رہا تھا اس پر انہوں نے فرمایا کھڑا کر اس کو اس حال میں کہ یہ مقید ہو یعنی اس کا بایاں ہاتھ باندھا ہوا ہو (جیسا کہ نحر کی صورت میں ہوا کرتا ہے) سنۃ ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ منصوب بنزع الخافض ہے ای علی سنۃ یا بتقدیر الزم اور یا مرفوع ہے ھی سنۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب فی وقت الاحرام

یہاں دو چیزیں ہیں ایک مکان احرام یعنی محل احرام جس کو میقات کہتے ہیں اس کا باب شروع میں گذر چکا۔ دوسری چیز زمان اور وقتِ احرام جس کو مصنف یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔

جاننا چاہئے احرام کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ اولاً آدمی سلے ہوئے کپڑے اتار دے اور احرام کے نام کی دو چادریں پہن کر دو رکعت تحیۃ الاحرام پڑھے (احرام کی چادر سے سر ڈھانپ کر) پھر سلام پھیرنے کے بعد سر کو کھولدے اور حج یا عمرہ جو بھی مقصود ہو اس کی نیت سے تلبیہ پڑھے، بس اب وہ محرم ہو گیا الحاصل بارادۂ نسک ــ تلبیہ پڑھنے کا نام ہی احرام ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ احرام مصلی ہی میں بیٹھے بیٹھے مستقبل قبلہ باندھ لے حنفیہ وحنابلہ کے یہاں اولیٰ یہی ہے اور شافعیہ کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہونیکے بعد جب سواری پر سوار ہو کر میقات سے روانہ ہونے لگے اس وقت تلبیہ پڑھ کر محرم بنے وعن مالک روایتان یہ ترجمۃ الباب والے مسئلہ کی تشریح ہوئی۔

عن سعید بن جبیر قال قلت لعبد اللہ بن عباس یا ابا العباس عَجِبْتُ لاختلاف اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اہلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مضمون حدیث اس سلسلے میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے اس اختلاف روایات کا منشأ دریافت کیا گیا اس پر انہوں نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ کو چونکہ (بعد الہجرۃ) ایک ہی حج کرنے کی نوبت آئی اس لئے ہجوم تھا جو جو سنتا رہا کہ آپؐ اس سال حج کو تشریف لے جا رہے ہیں وہ آپ کے قافلہ میں آکر شامل ہوتا رہا غرض کہ سارے لوگ ایک ساتھ مدینہ سے روانہ نہیں ہوئے پس جو شروع ہی سے آپ کے ساتھ تھے اور آپ سے زیادہ قریب تھے ان کا بیان تو یہ ہے کہ آپ نے مصلی ہی میں احرام باندھ لیا تھا اور جو لوگ آپ سے دور تھے مسجد ذوالحلیفہ سے باہر ان کو اس کی خبر نہ ہو سکی پھر جب مسجد سے باہر دروازے پر آپ تشریف لائے اور سواری پر سوار ہوتے[1] وقت آپ نے تلبیہ دوبارہ

[1] حاجی کیلئے یہ مستحب ہے کہ وہ جملہ تغیر احوال کے وقت تلبیہ پڑھے، بلندی پر چڑھتے وقت بھی نیچے نشیب میں اترتے وقت بھی، قافلوں سے ملاقات کے وقت وغیرہ وغیرہ ۱۲

پڑھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپؐ نے احرام کی نیت اسی وقت کی ہے، اور جو لوگ اس وقت بھی موجود نہیں تھے بلکہ اور آگے پہونچ کر آپ کے قافلہ میں شامل ہوئے تو جب آپ کی سواری بیداء پہاڑی پر چڑھ رہی تھی اور اسوقت پھر آپؐ نے تلبیہ پڑھا تو ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام کی نیت اس وقت کی ہے وایم اللہ لقد اوجب فی مصلاہ بخدا حقیقت یہ ہے کہ آپؐ نے احرام اپنے مصلی ہی میں باندھ لیا تھا۔

بیداء کم ھذہ التی تکذبون علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا الخ حضرت ابن عمر ان حضرات کی تردید فرما رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ آپؐ نے احرام بیداء پہاڑی پر پہنچ کر باندھا تھا اس روایت کے الفاظ کے متبادر معنی یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ حضرت ابن عمر جس وقت بیداء پہاڑی کے قریب سے گذر رہے تھے اس کو دیکھ کر آپ نے فرمایا یہ وہی پہاڑی ہے جس کے بارے میں بعض لوگ یہ غلط بات کہتے ہیں کہ حضورؐ نے یہاں سے احرام باندھا تھا پھر اس کے بعد فرمایا کہ آپ نے تو احرام مسجد ذوالحلیفہ کے قریب سے باندھا تھا (یعنی عند الرکوب کما فی روایۃ الصحیحین) اس حدیث میں ابن عمرؓ نے بعض صحابہ کی طرف کذب کی نسبت کی ہے، کذب کہتے ہیں خلاف واقع خبر دینے کو خواہ عمداً ہو یا سہواً وخطأً، والمراد ھہنا الثانی۔

قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ (عون)

یا ابا عبدالرحمن رأیتک تصنع اربعا لم ار احداً من اصحابک یصنعہا الخ

مضمونِ حدیث ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا کہ میں نے آپ کو چار کام ایسے کرتے دیکھا ہے جن کو آپ کے اصحاب میں سے اور کوئی نہیں کرتا اس حصر پر اشکال ہے جس کو آگے ہم تشریح میں بیان کریں گے) اس پر انہوں نے پوچھا کہ وہ چار کام کیا کیا ہیں اس نے کہا (۱) میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ شریف کے ارکان اربعہ میں سے صرف رکنین یمانیین کا استلام کرتے ہیں یعنی رکنین شامیین کا استلام نہیں کرتے (۲) اور ایک یہ کہ آپ ہمیشہ سبتی جوتے پہنتے ہیں (چمڑے کے صاف جوتے جن پر بال نہ ہوں) (۳) آپ زرد رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں یا مطلب یہ کہ آپ اپنے بالوں میں خضاب اصفر کرتے ہیں (ففیہ قولان صبغ الثوب او صبغ الشعر) (۴) جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو میں نے دیکھا کہ اور لوگ یکم[1] ذی الحجہ کو ہی احرام باندھ لیتے ہیں اور آپ یوم الترویہ سے پہلے احرام نہیں باندھتے ہیں بلکہ خاص یوم الترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو باندھتے ہیں۔

جواب کا خلاصہ حضرت ابن عمرؓ نے ان چاروں باتوں کا ترتیب وار جواب دیا شروع کے تین کے بارے میں تو سب کا

---

[1] اس میں مذاہب ائمہ یہ ہیں امام مالک کے نزدیک یکم ذی الحجہ ہی کو باندھنا اولیٰ ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یوم الترویہ کو اور حنفیہ کے نزدیک کلما قدم فہو افضل (حاشیہ بذل)

ایک ہی جواب دیا کہ میں نے حضور کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے، اور چوتھی چیز کے بارے میں وہ یہ تو فرما نہیں سکتے تھے کہ حضورؐ نے ایسا ہی کیا ہے کیونکہ آپ نے تو اواخر ذی قعدہ میں (۲۵ یا ۲۶ ذیقعدہ فیہ قولان) ذوالحلیفہ سے چلتے وقت احرام باندھا تھا. لیکن بہرحال باندھا تھا سفر کے شروع میں سوار ہوتے وقت اور جو لوگ پہلے سے مکہ میں مقیم ہوتے ہیں (جن کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے) ان کے سفر کی ابتداء چونکہ یوم الترویہ ہی کو ہوتی ہے (کہ اس دن وہ مکہ سے سوار ہو کر منیٰ کی طرف جاتے ہیں) اسی لئے ابن عمر بھی اس وقت احرام باندھتے تھے تاکہ ایک لحاظ سے حضور کا اتباع ہو جائے یعنی عندالرکوب۔

ان افعال اربعہ میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن کو سبھی حضرات یا کم از کم اکثر لوگ کرتے ہیں تو پھر سائل کا یہ حصر کرنا کہ آپ کے علاوہ کوئی ان کو نہیں کرتا کیسے صحیح ہے؟ اس کے جواب میں یا تو یہ کہا جائے کہ یہ بات سائل نے اپنے علم کے اعتبار سے کہی اور یا یہ کہئے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ ان چاروں کا مجموعہ سوائے آپ کے اور کوئی نہیں کرتا لہٰذا مجموعہ کے لحاظ سے حصر صحیح ہو سکتا ہے (قسطلانی اشارۃً) ان چار میں سے اول اور آخر یہ دو ذرا تشریح طلب ہیں آخر کی تشریح تو ہو گئی اور اول کی یہ ہے کہ۔

بیت اللہ کے ارکان اربعہ

جاننا چاہئے بیت اللہ کے چار ارکان ہیں جو طواف کی ترتیب کے لحاظ سے یہ ہیں رکنؐ حجر اسود یعنی وہ کونہ جس میں حجر اسود نصب ہے اسی سے طواف کی ابتداء ہوتی ہے رکن عراقی رکن شامی یہ دونوں بجانب حطیم ہیں اور ان دونوں کو تغلیباً رکنین شامیین کہتے ہیں اور چوتھا رکن رکنِ یمانی ہے[1]۔ رکن یمانی اور رکن اسود دونوں کو تغلیباً یمانیین کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے، ان چار میں سے صرف دو رکن رکنِ اسود اور رکن یمانی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ قواعدِ ابراہیمی پر ہیں اور باقی دو یعنی شامیین قواعدِ ابراہیمی پر نہیں ہیں اس لئے صرف یمانیین ہی کا استلام ہوتا ہے اور چونکہ رکن اسود میں ایک فضیلت اور بھی ہے وہ یہ کہ اس میں حجر اسود نصب ہے جو کہ جنت سے آیا ہوا پتھر ہے اس لئے استلام کے ساتھ اسکی تقبیل

---

[1] ان ارکان کے جہات کی تعیین اس طرح ہے۔ الاول فی الجنوب الشرقی والثانی فی الشمال الشرقی والثالث فی الشمال الغربی والرابع فی الجنوب الغربی وباب الکعبۃ شرقی اھ (تکملہ منہل) —— [2] حضورؐ کی بعثت سے پہلے کا واقعہ ہے کہ کفار قریش نے بیت اللہ شریف کی از سرِ نو تعمیر کی تھی تعمیر کی ابتداء رکنین یمانیین کی جانب سے کی تھی لیکن موجودہ رکنین شامیین تک پہنچنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس تعمیر پر خرچ کرنے کیلئے جو مالِ طیب ہم نے جمع کیا ہے اگر اس عمارت کو ہم آگے تک لے گئے جہاں تک یہ پہلے سے ہے تو یہ مال ناکافی ہوگا اس لئے انہوں نے اس کی تعمیر کو صرف وہیں تک رکھا (جہاں اب ہے) جس کی وجہ سے یہ دو رکن اپنی اصلی قدیم جگہ پر نہیں ہیں (یہی مطلب ہے قواعدِ ابراہیم پر نہ ہونے کا)

بھی مستحب ہے جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ اربعہ کا مشہور مذہب یہی ہے، البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے کما رواہ البخاریؒ تعلیقاً والترمذی موصولاً۔ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ ابن عباس نے جب معاویہ کو دیکھا کہ وہ چاروں ارکان کا استلام کر رہے ہیں تو انہوں نے اعتراض کیا اس پر معاویہؓ نے فرمایا لیس شیئ من البیت مھجوراً کہ بیت اللہ شریف کا کوئی حصہ قابل ترک نہیں ہے، اور یہی بات ابن الزبیر سے بھی منقول ہے (کما فی الفتح ص۱۷۹) اس پر ابن عباس نے فرمایا لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ۔ ایسے ہی حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ یہ ترکِ استلام ہجراً للبیت نہیں ہے بلکہ اتباعِ رسول میں ہے اور بھلا ہجر کیسے ہوسکتا ہے جبکہ وہ پورے بیت کا طواف کر رہا ہے۔

عن انس قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظھر بالمدینۃ اربعاً وصلی العصر بذی الحلیفۃ رکعتین آپ حجۃ الوداع کے سفر میں مدینہ سے ظہر کی نماز پڑھ کر روانہ ہوئے اور ذوالحلیفہ (جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلے پر ہے اور اہل مدینہ کی میقات ہے) پہنچ کر عصر کی دو رکعت پڑھی، آپ نے ذوالحلیفہ میں کل پانچ نمازیں ادا فرمائیں عصر، مغرب، عشاء، فجر اور پھر دوسرے دن کی ظہر پڑھ کر احرام باندھا اور روانہ ہوئے مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے (بذل) اور خود اسی کتاب میں آنے والی روایت میں بھی ظہر کے بعد روانگی مذکور ہے لیکن ابوداؤد کی اس روایت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ ذوالحلیفہ سے اگلے روز علی الصباح روانہ ہوئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

قال سعد بن ابی وقاص کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخذ طریق الفرع اھلّ اذا استقلت

بہ راحلتہ واذا اخذ طریق اُحد اھلّ اذا اشرف علی جبل البیداء۔ محلِ احرام کے بارے میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ مدینے سے مکے کے سفر میں جب طریق الفرع کو اختیار فرماتے تھے تو احرام سواری پر سوار ہونیکے وقت باندھتے تھے، اور جب طریق احد سے آپؐ سفر فرماتے تو احرام جبل بیداء پر چڑھتے وقت باندھتے تھے۔

یہ آپ کے متعدد سفر، حج کے لئے تو ہو نہیں سکتے اس لئے کہ حج تو آپ نے بعد الہجرۃ صرف ایک ہی کیا ہے ہاں عمرے چند کئے ہیں۔

مکہ سے مدینہ کیلئے طُرقِ اَربعہ اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ مدینہ سے مکہ جانے کے لئے چار راستے کتابوں میں لکھے ہیں جزء حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخؒ نے لکھے ہیں وہ یہ ہیں (۱) الطریق الشرقی (۲) الطریق السلطانی (۳) الطریق الغایر (۴) طریق الفرعی اس آخری کے بارے میں کہتے ہیں طریق الہجرۃ بھی یہی ہے آپ صلعم نے ہجرۃ الی المدینہ اسی راستہ سے فرمائی تھی اور آجکل وہاں یہ طریق الہجرۃ ہی کے نام سے[2] مشہور ہے۔ یہاں پر

---

[1] فی باب من لم یستلم الا الرکنین الیمانیین ۱۲ ـ [2] یہ راستہ مدت سے غیر آباد تھا ابھی چند سال سے تقریباً ۱۴۰۲ھ میں یہ راستہ چالو ہوا ہے دوبارہ یہ سڑک بنی ہے۔

یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث بالا میں طریق احد مذکور ہے حالانکہ ان طرق اربعہ میں طریق اُحد کوئی نہیں ہے تو پھر یہ کونسا طریق ہے؟ مزید یہ کہ حضرت نے بذل میں لکھا کہ احد پہاڑ تو مدینہ سے بجانب شمال ہے اور مکہ مکرمہ بجانب جنوب ہے، ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ شاید طریق احد سے الطریق الشرقی مراد ہے (احد مدینہ سے مشرق شمال میں واقع ہے)، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الاشتراط فی الحج

اشتراط فی الحج مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو یہ خطرہ ہو کہ نہ معلوم میں احرام باندھنے کے بعد عافیت کے ساتھ حج یا عمرہ کر بھی سکوں گا یا نہیں مکہ مکرمہ پہنچ بھی سکوں گا یا نہیں تو وہ اس کا حل یہ کرتا ہے کہ احرام کی نیت اس طرح کرتا ہے کہ اگر بالفرض میں مکہ مکرمہ نہ پہنچ سکا تو راستہ ہی میں جہاں عذر پیش آئے گا حلال ہو جاؤں گا۔

اختلاف ائمہ اور منشأ اختلاف اس میں ائمہ کا اختلاف ہے شافعیہ وحنابلہ اس اشتراط کے قائل ہیں حنفیہ ومالکیہ قائل نہیں اور یہ اختلاف متفرع ہے ایک دوسرے اختلاف پر جس کا باب آگے مستقل آرہا ہے یعنی احصار، احصار میں ائمہ کا یہ اختلاف ہے کہ حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ دشمن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر عذر اور مرض کو شامل ہے لہٰذا جس عذر کی وجہ سے بھی محرم حرم جانے سے رک جائے گویا اس کو احصار لاحق ہو گیا ہے اور جو حکم احصار کا قرآن پاک میں مذکور ہے یعنی دم دے کر حلال ہو جانا یہی حکم اس کا بھی ہے، لہٰذا احرام کے وقت کسی شرط لگانے کی ضرورت نہیں بغیر ہی شرط کے حسب قاعدہ ھدی ذبح کر کے محرم حلال ہو سکتا ہے اور ائمہ ثلثہ یہ فرماتے ہیں احصار اور اس کا جو حکم قرآن میں مذکور ہے وہ عدو کے ساتھ خاص[1] ہے عدو کے علاوہ کوئی اور مانع پیش آئے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے، آخر اس کا حل کیا ہے؟ تو شافعیہ وحنابلہ نے کہا کہ اس کا حل اشتراط عندالاحرام ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی احرام کے وقت یہ نیت کرے اللهم مَحِلِّي من الارض حيث حَبَسْتَنِي۔ یا اللہ جس جگہ راستہ میں تو مجھے آگے جانے سے روک دے تو میرے حلال ہونے کی جگہ وہی ہوگی شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اشتراط سے دو فائدے حاصل ہوں گے ایک یہ کہ اب اس کے لئے حلال ہونا جائز ہو جائیگا دوسرے یہ کہ دم بھی واجب نہ ہوگا بغیر ہی ھدی کے حلال ہو سکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک اشتراط مطلقاً غیر مفید ہے اس لئے

---

[1] اس لئے کہ آیت کا شان نزول حدیبیہ والا قصہ ہے اور حدیبیہ میں جو حصر واقع ہوا تھا وہ بالعدو تھا لہٰذا اسی حصر کا یہ حکم ہے کہ دم دے کر حلال ہو جائے ۱۲۔

کہ حلال ہونا ان کے نزدیک ویسے بھی جائز ہے اور ہدی جس طرح بغیر اشتراط کے واجب ہوتی ہے اسی طرح بعد الاشتراط بھی واجب ہے، فلا فائدۃ فی الاشتراط اور عند المالکیہ بھی اشتراط غیر مفید ہے ان کے نزدیک اگر حابس ومانع غیر عدو ہے تو پھر تحلل کسی طرح بھی جائز نہیں بغیر طواف کے، چاہے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

حنفیہ کی دلیل اور حدیث الباب کی توجیہ حنفیہ کی دلیل حجاج بن عمرو کی وہ حدیث مرفوع ہے جو آگے باب الاحصار میں آرہی ہے من کُسِرَ اوعرجَ فقد حلَّ۔ اور شافعیہ وحنابلہ کا استدلال حدیث الباب یعنی حدیث ضباعہ بنت الزبیر بن عبد المطلب سے ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر آپ کی مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ بعد الاشتراط تحلل جائز ہوجاتا ہے اس طور پر کہ دم بھی ساقط ہوجاتا ہے تب تو یہ حدیث اور حکم انہی کے ساتھ خاص ہے واقعۃ حال لاعموم لہا کے قبیل سے ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ محض حلال ہونے کے لئے یہ شرط لگاؤ اور سقوط دم مراد نہیں ہے تو پھر خصوصیت پر بھی محمول کرنیکی ضرورت نہیں کیونکہ یہ حکم یعنی تحلل بالہدی سبھی کیلئے ہے رہی یہ بات کہ حنفیہ کے نزدیک تو تحلل بغیر اشتراط ہی کے جائز ہے اور یہاں حضور ان کو اشتراط کا حکم فرما رہے ہیں؟ جواب یہ ہے ممکن ہے کہ یہ امر بالاشتراط محض ان کی تسلی اور تطییب خاطر کے لئے ہو بعض بات عورتوں کے ذرا دیر میں سمجھ میں آتی ہے اگر کوئی کہے کہ اس تاویل کی حاجت کیا ہے جواب یہ ہے تاکہ من کُسِرَ اوعَرِجَ الحدیث کے خلاف نہ ہو اور شافعیہ حضرات من کُسِرَ وعَرِجَ والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث مطلقاً نہیں ہے بلکہ محمول عند الاشتراط ہے یعنی کسر اور عرج واقع ہونے پر اسکے لئے تحلل جائز ہے اگر عند الاحرام اس نے تحلل کی شرط کی ہو۔

باب فی افراد الحج

اقسام حج نسک یعنی حج کی عند الجمہور تین قسمیں ہیں، قِرَان، تمتّع، افراد اور امام احمد کے نزدیک ایک چوتھی قسم بھی ہے فسخ الحج الی العمرۃ جو دراصل تمتع ہی کے ایک خاص قسم ہے، امام بخاری نے چاروں قسموں کو ایک ہی ترجمۃ الباب میں ذکر فرمایا ہے (۱) تعریف القران۔ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا بان یقول لبیک بحج وعمرۃ اور اگر پہلے صرف عمرہ کا احرام باندھے اور پھر بعد میں احرام حج کی بھی نیت کرلے یعنی ادخال الحج علی العمرۃ تو یہ بھی بلا کراہت جائز ہے اور اگر اس کا عکس ہو (ادخال العمرۃ علی الحج) تب بھی قران ہی ہوگا لیکن ایسا کرنا حنفیہ کے یہاں تو صرف مکروہ ہے اور شافعیہ کے قول راجح میں جائز ہی نہیں بہر حال قران میں جمع بین الحج والعمرۃ[1] ہوتا ہے پہلے عمرہ کیا جاتا ہے

---

[1] یہ تو ہمارے یہاں ہے اور عند الجمہور قران میں عملاً تو صرف ارکان حج ہی کو ادا کیا جاتا ہے نیت البتہ حج اور عمرہ دونوں کی ہوتی ہے اور گویا افعال حج ہی کے ضمن میں افعال عمرہ بھی ادا ہو جاتے ہیں یہ مستقل ایک اختلافی مسئلہ ہے جو آگے اپنے محل میں آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔

(طواف وسعی) اس سے فارغ ہونے کے بعد جب حج کی تاریخیں آتی ہیں تو ان میں حج کیا جاتا ہے اور درمیان میں تحلل یعنی خروج عن الاحرام نہیں ہوتا بلکہ قارن حالت احرام ہی میں رہتا ہے (۲) تعریف التمتع۔ اس میں بھی جمع بین الحج والعمرہ فی سفر واحد ہوتا ہے لیکن اولاً اشہر حج میں صرف عمرہ کا احرام باندھا جاتا ہے اس سے فارغ ہونے کے بعد اگر وہ سائق الہدی نہ ہو تو حلال ہو جاتا ہے اور جب حج کی تاریخیں آتی ہیں تو ان میں از سر نو حج کا احرام باندھ کر حج کیا جاتا ہے (۳) تعریف الافراد۔ صرف حج کی نیت سے احرام باندھ کر حج کرنا (۴) فسخ الحج الی العمرہ یہ ہے کہ آدمی شروع میں حج کا احرام باندھے اور بعد میں مکہ مکرمہ پہنچ کر احرام حج کو فسخ کر کے اس کو احرام عمرہ قرار دے اور افعال عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جائے اس کے بعد ایام حج میں دوبارہ حج کا احرام باندھ کر حج ادا کرے، حضور نے حجۃ الوداع والے سال میں صحابہ سے اسی طرح کرایا تھا جس کی خاص مصلحت[1] تھی۔

عند الجمہور یہ صورت تمتع منسوخ ہے حضرت امام احمد اس کے قائل ہیں وہ اس کو منسوخ نہیں مانتے ہیں یہ تو ان اقسام حج و انواع نسک کی تعریف ہوئی اب یہاں دو باتیں اور رہ گئیں اول یہ کہ آپ نے ان انواع میں سے کونسی نوع اختیار فرمائی تھی دوسری یہ کہ ان انواع میں فضیلت کے لحاظ سے ترتیب کیا ہے یہ دونوں چیزیں حدیث الباب کے تحت آرہی ہیں۔

عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج۔ آپ کا حجۃ الوداع میں کونسا احرام تھا اس حدیث میں اس کا بیان ہے یعنی امرین مذکورین میں سے امر اول کا۔

---

[1] وہ یہ کہ زمانۂ جاہلیت میں اشہر حج میں عمرہ کرنے کو افجر فجور (سخت ترین معصیت) سمجھتے تھے جیسا کہ آگے باب العمرہ میں آرہا ہے ویقولون اذا عفا الوبر وبرأ الدبر ودخل صفر فقد حلت العمرۃ لمن اعتمر تو حضور نے چاہا کہ جم غفیر میں اس رسم جاہلیت کی پر زور تردید ہو جائے اور سب کے سامنے یہ بات آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ جائز ہے چنانچہ آپ نے یہ کیا کہ جن صحابہ نے حج افراد کا احرام باندھا تھا اور وہ سائق الہدی بھی نہیں تھے (اور زیادہ تر لوگ ایسے ہی تھے) ان سب سے آپ نے یہ فرمایا کہ تم لوگ طواف وسعی کر کے اس کو عمرہ قرار دو یعنی جو احرام تم نے حج کی نیت سے باندھا ہے اس میں حج کی نیت کو فسخ کر کے عمرہ کی نیت کر لو اور اس احرام حج کو احرام عمرہ کر ڈالو اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جاؤ۔ حلق رأس اور سلے ہوئے کپڑے پہن لو اور یہ چند روز حلال رہ کر مکہ میں گذارو تاکہ تمہاری اس حالت کا مشاہدہ سب لوگ کریں اور سمجھ جائیں کہ یہ سب عمرہ کر کے حلال ہو گئے ہیں اور یہ بات کھل کر سامنے آجائے کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا ناجائز اور گناہ کی بات نہیں ہے۔ اور آپ کا فسخ الحج الی العمرہ صرف ان لوگوں سے کرانا جو سائق الہدی نہیں تھے اسی لئے تھا کہ مسئلہ کھل کر سامنے آجائے اسلئے کہ سائق الہدی کے لئے حلال ہونا جائز نہیں اور یہاں اس فسخ سے آپ کا جو مقصود تھا وہ نمایاں طور پر اس صورت میں زیادہ ظاہر ہوتا تھا جبکہ لوگ عمرہ کر کے حلال بھی ہو جائیں کیونکہ اگر عمرہ تو کریں لیکن حلال نہ ہوں تو دیکھنے والوں کو یہ کہاں معلوم ہوگا کہ انہوں نے عمرہ کیا ہے اور حلال وہی شخص ہو سکتا ہے جس نے عمرہ کر لیا ہو وہذا غایۃ توضیح للمقام واللہ ولی المرام ۱۲

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام میں اقوال ستہ

اس میں علماء کے چھ قول مشہور ہیں جن کو حضرت شیخؒ نے جزء حجۃ الوداع میں تحریر فرمایا ہے (۱) آپ مفرد تھے از اول تا آخر یہی رائے امام مالک کی ہے اور یہی مذکورہ بالا حدیث میں ہے (۲) آپ متمتع تھے اور بعد الفراغ عن العمرہ حلال بھی ہو گئے تھے لیکن یہ قول غلط ہے ایک غلط فہمی پر مبنی ہے (جسکی تشریح آگے آئیگی) اس لئے کہ کثرت سے احادیث میں وارد ہے۔ لو استقبلتُ من امری ما استدبرتُ لما سُقتُ الھدیَ و لحللتُ اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سائق الہدی ہونیکی وجہ سے درمیان میں حلال نہیں ہوئے تھے (۳) آپ متمتع تھے لیکن درمیان میں حلال نہیں ہوئے تھے (۴) آپ از اول تا آخر قارن تھے، ابن قیم فرماتے ہیں آپ کا قارن ہونا بارہ صحابہ کی روایت سے ثابت ہے (۵) آپ ابتداءً مفرد تھے انتہاءً قارن یعنی شروع میں تو آپ نے صرف احرام حج کی نیت فرمائی تھی پھر اس پر عمرہ کی بھی نیت فرمالی تھی یعنی آپؐ نے ادخال العمرۃ علی الحج کیا تھا[1] (۶) آپ ابتداءً متمتع تھے اور انتہاءً قارن، اختارہ الامام الطحاوی اور ان میں سے قول خامس کو اختیار کیا ہے بعض محققین شافعیہ و مالکیہ جیسے امام نووی اور قاضی عیاض مالکی نے۔

حضورؐ کے قران کی ایک واضح دلیل وہ حدیث ہے[2] جو آگے باب القران میں آرہی ہے جس کو ابن عباس عمر بن الخطابؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اتانی اللیلۃ آتٍ من عند ربی عزوجل قال و ہو بالعقیق تعال صلِّ فی ہذا الوادی المبارک وقل حجۃٌ فی عمرۃٍ، یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا حج حج قران تھا بلکہ آپ اس کے مامور من اللہ تعالیٰ تھے، بہرحال راجح یہی ہے کہ آپ قارن تھے خواہ شروع ہی سے خواہ انتہاءً ومآلاً۔

آپؐ کے احرام میں روایات مختلفہ کی توجیہ

اور تعارض بین الروایات المختلفہ کی توجیہ یا تو یہی کی جائے یعنی ابتداء اور انتہا کا فرق کہ ابتداءً مفرد یا متمتع تھے اور انتہاءً قارن اور یا یہ کہا جائے کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا جس نوع کا بھی احرام ہو اس کا اظہار تلبیہ میں ہونا چاہئے مثلاً اگر مفرد ہے تو کہے لبیک اللہم لبیک بحج الخ اور متمتع ہے تو کہے لبیک بعمرۃ الخ اور اگر قارن ہے تو دونوں کو جمع کرے لبیک بحج وعمرۃ لیکن قارن کیلئے ضروری نہیں کہ ہر مرتبہ بحج وعمرۃ کہے بلکہ کبھی بحج اور کبھی صرف بعمرۃ کہہ سکتا ہے غرضیکہ قارن کے لئے دونوں کی گنجائش ہے لیکن ظاہر ہے کہ تمتع کے تلبیہ میں صرف بعمرۃ ہی کہا جائیگا اور افراد میں صرف بحج تو جس شخص نے آپؐ

---

[2] اس کا منشاء وہ حدیث ہے جو باب القران میں آرہی ہے عن ابن عباس ان معاویۃ قال لہ اما علمتَ انی قصرتُ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المروۃ اس کی تشریح وہیں آئیگی [1] ایسا کرنا عند الشافعیہ تو جائز ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک جائز مع الکراھۃ ہے وقد تقدم ھذا الاختلاف فی بیان انواع الحج۔ [3] اگرچہ جو حضرات آپؐ کے قران کے قائل نہیں ہیں انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی ہے اور دوسرا مطلب لیا ہے وہ یہ کہ آپؐ حج کے ساتھ اسی سال بعد میں عمرہ بھی کریں، یا یہ کہ آپ لوگوں سے فرمادیں کہ وہ حج کے ساتھ اگر چاہیں تو عمرہ بھی کرلیں۔

سے سنا لبیک بعمرۃ اس نے سمجھا کہ آپ متمتع ہیں اور جس نے سنا لبیک بحج وہ سمجھا کہ آپ مفرد ہیں اور جس نے سنا لبیک بحج وعمرۃ اس نے نقل کیا کہ آپ قارن تھے کما ہو فی الواقع کذلک اس لئے کہ غیر قارن کے لئے لبیک بحج وعمرۃ کہنا درست نہیں۔

انواع حج میں فضیلت کے لحاظ سے ترتیب

دوسری بات یہاں یہ بیان کرنی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ ان انواع میں فضیلت کے لحاظ سے کیا ترتیب ہے سو جاننا چاہئے حنفیہ کے نزدیک اس طرح ہے، القران ثم التمتع ثم الافراد، اور شافعیہ کے نزدیک بالکل اس کے برعکس یعنی الافراد ثم التمتع ثم القران، لیکن افراد کی افضلیت ان کے نزدیک اس صورت میں ہے کہ وہ شخص اسی[1] سال حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر عمرہ بھی کرے ورنہ نہیں بلکہ اس صورت میں افراد مفضول ومکروہ ہوگا کما فی شرح الاقناع وغیرہ من کتب الشافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے الافراد ثم القران ثم التمتع، وعند احمد ہکذا التمتع، ثم الافراد، ثم القران، حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا لولا انی اھدیتُ لاحللت بعمرۃٍ اور اس جیسی روایات یعنی یہ کہ آپ تمتع کی تمنی فرمارہے ہیں[2] اور ظاہر ہے کہ آپ غیر افضل کی تمنی نہیں فرما سکتے ہیں، اور شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس افراد کو وہ افضل کہتے ہیں اس میں اہتمام زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں حج کے لئے میقات سے مستقل احرام باندھا جاتا ہے اور پھر بعد الفراغ من الحج عمرہ کے لئے الگ مستقل من ادنی الحل احرام باندھا جاتا ہے۔ بخلاف[3] تمتع کے کہ اگرچہ اس میں بھی دونوں کا احرام الگ الگ ہوتا ہے لیکن وہاں درمیان میں محظورات احرام سے آدمی منتفع ہوتا ہے احرام کا تسلسل باقی نہیں رہتا ہے اور بخلاف قران کے کہ اس میں عمرہ کے افعال صرف تبعاً وضمناً پائے جاتے ہیں (کما ہو مسلک الجمہور)

عن عائشة انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مُوافِيْنَ هلال ذی الحجة ہم حضور کے ساتھ حج کے لئے مدینہ منورہ سے نکلے اس حال میں کہ ہم پانے والے تھے ہلال ذی الحجہ کو یعنی ذی الحجہ کا مہینہ شروع ہونے والا تھا، حافظ ابن قیم کی تحقیق یہ ہے کہ آپ مدینہ منورہ سے ۲۵ر ذی قعدہ یوم السبت کو روانہ ہوئے تھے اور ابن حزم کی رائے میں ۲۴ر ذی قعدہ یوم الخمیس کو جیسا کہ وارد ہے کہ اکثر وبیشتر آپ کی عادت شریفہ یوم الخمیس کو ابتداء بالسفر کی تھی، اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور روایات میں تصریح ہے کہ مکہ مکرمہ آپ ۴ر ذی الحجہ کو پہنچے۔

---

[1] یعنی ذی الحجہ کے ختم ہونے سے پہلے ورنہ ذی الحجہ کے بعد دوسرا سال شروع ہو جائیگا کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے۔ [2] اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ تمتع کی تمنی آپ ایک عارض کی وجہ سے فرمارہے ہیں وہ یہ کہ صحابہ کو حلال ہونے میں تردد ہو رہا تھا اسلئے ان کی تسلی کیلئے آپ نے فرمایا تھا کہ اگر میں بھی تمہاری طرح سائق الہدی نہ ہوتا تو میں بھی حلال ہو جاتا اور فسخ الحج الی العمرہ کرلیتا اور ظاہر ہے کہ اس سال فسخ الحج الی العمرۃ ایک خاص مصلحت کی وجہ سے کیا گیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ [3] یہ دلیل صراحۃً ان کی کتب میں مجھے نہیں ملی مستنبط ہوتی ہے ۱۲۔

فلما كان بذى الحليفة قال من شاء ان يهل بحج فليهل ومن شاء ان يهل بعمرة فليهل بعمرة شروع میں آپؐ نے ذوالحلیفہ میں صحابہ کو اختیار دیدیا تھا کہ جس کا جس نوع احرام کو جی چاہے ویسا ہی باندھ لے۔ پھر بعد میں آگے چل کر مکہ کے قریب آپؐ نے فسخ الحج الی العمرہ کا اشارہ فرمایا جب صحابہؓ نے ایسا نہیں کیا تو پھر مروہ پر پہنچ کر ——— آپؐ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرہ کا امر جازم وقطعی فرمادیا چنانچہ وہ آپؐ کے حکم کے مطابق اس طواف وسعی کو عمرہ قرار دے کر حلال ہو گئے۔

احرام عائشہ کی تحقیق فلما كان فى بعض الطريق حضت۔ حضرت عائشہ وجملہ ازواج مطہرات اس حج میں متمتعات تھیں، اور تمتع میں یہ ضروری ہے کہ محرم حج سے پہلے عمرہ سے فارغ ہو جائے حضرت عائشہ کے لئے یہ ممکن نہ تھا اس لئے کہ یہ سب حضرات مکہ مکرمہ چار ذی الحجہ کو پہنچے ہیں اب آگے حج شروع ہونے میں صرف چار دن باقی رہ گئے تھے جبکہ حضرت عائشہ کو حیض تین ذی الحجہ کو آنا شروع ہوا، صرف چار پانچ دن کے اندر طہارۃ عن الحیض اور عمرہ سب کام کیسے ہو سکتے تھے، تو پھر عائشہ نے کیا کیا؟ اس سلسلے میں روایاتِ حدیثیہ میں بھی اختلاف ہے اور علماء وفقہاء میں بھی۔

حنفیہ کی رائے حنفیہ کے نزدیک تو اس کا صرف ایک ہی حل تھا وہ یہ کہ وہ رفضِ عمرہ کریں جس کی قضا بعد میں کرلیں اور حج کا احرام باندھ لیں اس لئے کہ حیض عمرہ سے تو مانع ہے حج سے مانع نہیں حالت حیض میں عورت وقوف عرفہ اور رمی وغیرہ سب کچھ کر سکتی ہے البتہ طواف زیارت پاک ہونے کے بعد کرے گی جب بھی پاک ہو۔ حنفیہ نے تو حضرت عائشہ کے قصے میں اسی شکل کو اختیار کیا ہے وہ یہی کہتے ہیں کہ عائشہ عمرہ کو چھوڑ کر مفرد بالحج ہو گئی تھیں اور بعد میں انہوں نے اس عمرہ کی قضا کی جس کو عمرۃ التنعیم کہتے ہیں اور روایات میں مشہور ہے۔

جمہور کی رائے اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک ان کے مسلک کے پیشِ نظر اس کے دو حل تھے ایک تو یہی جو حنفیہ کہتے ہیں دوسرا یہ کہ عائشہؓ بجائے رفضِ عمرہ کے احرام عمرہ پر حج کے احرام کی بھی نیت کرلیں اور قارنہ ہو جائیں کیونکہ جمہور کے نزدیک قران میں صرف افعال حج ادا کئے جاتے ہیں اور حج سے قبل افعال عمرہ مستقلاً نہیں

---

[1] صحیح صورت حال یہی ہے ورنہ اس موجودہ حدیث کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرہ کا امر ذوالحلیفہ ہی میں فرمادیا تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے (کذا فی البذل) [2] اور اس لئے نہیں کیا کہ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ جس حال میں آپؐ ہوں اسی حال میں وہ بھی رہیں اور آپؐ احرام کی حالت میں تھے سائق الہدی ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتے تھے چنانچہ آپؐ نے فرمایا تھا لولا انی اهديت لاهللت بعمرة وحللت کہ اگر میرے ساتھ ہدی نہ ہوتی تو میں صرف عمرہ کا احرام باندھ کر اس وقت تمہارے ساتھ حلال ہو جاتا لیکن میں سائق الہدی ہوں اور سوق ہدی تحلل سے مانع ہوتا ہے۔

کئے جاتے (کما سبق تفصیلہ فی بیان انواع النسک) جمہور علماء نے احرام عائشہ میں اس دوسری شکل کو اختیار کیا ہے یعنی عائشہ شروع میں متمتعہ تھیں بعد میں قارنہ ہوگئی تھیں اور انہوں نے رفض عمرہ نہیں کیا تھا، اب سوال ہوگا کہ اخیر میں محصب سے جو انہوں نے عمرہ کیا تھا (عمرۃ التنعیم) وہ کیسا تھا؟ اس کے بارے میں وہ یہ کہتے ہیں وہ عُمرۂ مُستانفہ تھا یعنی مستقل عمرہ[۱] اور عمرۂ مرفوضہ کی قضا نہیں تھی جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

حنفیہ وشافعیہ کے اس اختلاف کے جاننے کے بعد اب آگے آپ روایات میں دیکھیں گے کہ آپ کو دونوں طرح کی روایات ملیں گی بعض سے حنفیہ کی تائید ہوتی نظر آئے گی اور بعض سے شافعیہ وجمہور کی، جب کوئی روایت حنفیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں اسی طرح جب شافعیہ کے خلاف آتی ہے تو وہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔

فائدہ۔ یہ جو ہم نے اوپر حضرت عائشہ کے احرام میں اختلاف اور اس کی تفصیل لکھی ہے کتاب الحج کی بڑی اہم اور مشہور بحث ہے عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طرح حضورؐ کے احرام میں علماء کا شدید اختلاف ہے اسی طرح آپ کی زوجہ محترمہ عائشہ کے احرام میں بھی علماء کا اختلاف اور طویل بحث ہے۔

ارفضی عمرتك وانقضی راسك وامتشطی، یہ سب الفاظ صریح ہیں رفض عمرہ کے بارے میں جس کے حنفیہ قائل ہیں شافعیہ وغیرہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ مراد یہ ہے افعال عمرہ کو ترک کردیں احرام عمرہ کا ترک مراد نہیں ہے اور مطلب یہ ہے کہ صرف افعال حج ادا کرو جس کے ضمن میں عمرہ بھی ہوجائیگا جیسا کہ عند الجمہور قران میں ہوتا ہے لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ آپ عائشہ کو نقض رأس (مینڈھیاں کھولدینا) اور امتشاط کا بھی تو حکم فرمارہے ہیں یہ دونوں تو احرام کے منافی ہیں اس پر وہ یہ کہتے ہیں آپؐ کی مراد یہ ہے کہ اگر ضرورت سمجھو تو آہستہ آہستہ کنگھی وغیرہ کرلو اس طرح کہ بال ٹوٹنے نہ پائیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ فاهلت بعمرة مكان عمرتها۔ اس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کما ہو ظاہر۔

قال هشام ولم يكن فى شيء من ذلك هدى۔ اس جملے سے بھی حنفیہ کی تائید ہو رہی ہے اس لئے کہ اگر عائشہ قارنہ ہوتیں کما قالوا تو پھر ہدی کی نفی کیوں کی جارہی ہے قارن پر تو دم قران بالاتفاق واجب ہے، جناب قاضی عیاض نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو رد کیا ہے کما فی الحل المفہم، ابن قیم نے جواباً کہا کہ یہ جملہ ہشام کیطرف سے مدرج ہے بعض دوسرے رواۃ نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة۔ لیلۃ البطحاء تو لیلۃ المحصب کو کہتے ہیں جہاں آپ منیٰ سے نکلنے کے بعد راستے میں ٹھہرے تھے اور یہ چودہ[۱۴] ذی الحجہ کی رات تھی (تیرہ تاریخ کو آپؐ منیٰ سے واپس ہوئے تھے)۔

روایت پر قوی اشکال وجواب اگر ہم اس روایت کو صحیح مان لیتے ہیں تو سوال ہوگا کہ حضرت عائشہؓ نے طواف

---

[۱] کیونکہ قران میں جو حج کے ساتھ عمرہ ہوتا ہے وہ تو ضمناً ہوتا ہے ان کا جی چاہا کہ میں مستقلاً بھی ایک عمرہ کروں جسطرح دوسری ازواج نے کیا ہے ۱۲

زیارت کب کیا؟ ظاہر ہے کہ طواف زیارت تو وہ اس سے بہت پہلے کرچکی تھیں، اور اس روایت کے پیش نظر انکی حالتِ سابقہ حیض کی تھی جسمیں طواف ممنوع ہے اسی لئے ابن حزم نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

اس پر تمام روایات متفق ہیں کہ حضرت عائشہ کو حیض دخول مکہ سے پہلے مقام سرف میں شروع ہوا تھا، پھر طہر کب حاصل ہوا اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں ہے یوم عرفہ اور دوسری میں ہے یوم النحر، اور کہا گیا ہے یوم عرفہ کے طہر سے مراد تو نفس غسل ہے جو وقوف عرفہ کے لئے انہوں نے کیا تھا (باوجود حیض کے) اور یوم النحر میں ان کو فی الواقع طہر حاصل ہوا۔

اور حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحیی صاحب یہ فرماتے تھے اس روایت کے سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی اصل سیاق اس کا وہ ہے جو چند روایات کے بعد آرہا ہے ولفظہ فلما کانت لیلۃ البطحاء وطہرت عائشۃ قالت یارسول اللہ اترجع صواحبی۔الخ، اس روایت میں وطہرت عائشۃ جملہ حالیہ[1] ہے ای وقد طہرت عائشۃ قبلہا سبحان اللہ کیا عمدہ جواب ہے۔

واما من اھل بالحج[2] او جمع الحج والعمرۃ فلم یحل حتی کان یوم النحر، اس حدیث میں وہ صحابہ جو مفرد اور قارن تھے ان دونوں کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس وقت تک حلال نہیں ہوئے جبتک انہوں نے یوم النحر کی رمی نہیں کی یہ بات قارنین کے بارے میں تو بالکل صحیح ہے کیونکہ قران تحلل سے مانع ہوتا ہے رمی کے بعد ہی ایک تحلل ہوتا ہے، اور مُفرِد کے بارے میں فی نفسہ تو یہ صحیح ہے لیکن اس سال جو صحابہ مُفرِد تھے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فسخ الحج الی العمرہ کا حکم دیکر حلال کرادیا تھا کما سبق تفصیلہ پھر ان صحابہ کے بارے میں یہ کہنا کہاں صحیح ہے کہ وہ رمی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے لہذا اس کی توجیہ یہ کیجائیگی کہ اس حدیث میں مفرد سے وہ مفرد مراد ہیں جن کے پاس ہدی تھی اور وہ سائق الہدی تھے، چنانچہ جو صحابہ مفرد تھے اور ان کے ساتھ ہدی بھی تھے ان کو آپ نے فسخ الحج کا حکم نہیں دیا تھا اور وہ واقعی رمی یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوئے۔ واللہ اعلم۔

ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان معہ ھدی فلیھل بالحج مع العمرۃ لیکون قارنا اقول ففیہ تحریض علی القران علی الظاہر واللہ تعالی اعلم۔

فقال ھذہ مکان عمرتک معناہ علی الظاہر یعنی عمرۂ تنعیم تمہارے عمرۂ مرفوضہ کی قضا ہے فہذا مؤید للحنفیۃ فی احرام عائشۃ رض۔

---

[1] بخلاف موجودہ روایت کے کہ اس میں یہ جملہ شرط کی جزاء واقع ہو رہا ہے۔ فتأمل ۱۲

[2] ای واھدی ولا بد من ھذا القید کما اوضحتہ فی الشرح ۱۲۔

واما الذین کانوا جمعوا الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافا واحدًا۔

طواف قارن کے بارے میں جمہور کی دلیل اور حنفیہ کی طرف سے اس کی توجیہ

یہ جمہور کی دلیل ہے کہ قارن کے ذمہ صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے یعنی صرف افعال حج اور گویا اسی کے ضمن میں خود بخود عمرہ بھی ہوجاتا ہے اس میں شک نہیں کہ بعض روایات سے ایسا ہی بظاہر معلوم ہوتا ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے صحابہ کے درمیان بھی یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے جیساکہ شروح حدیث میں لکھا ہے حنفیہ کے نزدیک تو چونکہ قارن کے لئے دو طواف اور دو سعی ضروری ہیں اس لئے وہ اس روایت کی تاویل کرتے ہیں جو سیاق حدیث کے بہت قریب ہے وہ یہ کہ اس روایت کا حاصل یہ ہے جن لوگوں نے فسخ الحج الی العمرۃ کیا تھا وہ دو مرتبہ حلال ہوئے ایک مرتبہ طوافِ عمرہ وسعی کے بعد اور دوسری مرتبہ طوافِ حج کے بعد یہ لوگ پہلا طواف کرنیکے بعد حلال ہوگئے اور چند روز بعد احرام حج باندھا اور طواف حج سے فارغ ہونے کے بعد پھر دوسری مرتبہ حلال ہوئے ان حضرات کا احرام بھی دو مرتبہ ہوا اور احلال بھی اور جو لوگ قارن تھے انہوں نے اگرچہ دو طواف کئے لیکن پہلے طواف کے بعد وہ حلال نہیں ہوئے ان کا تحلل صرف دوسرے طواف پر مرتب ہوا لہٰذا ان کا احرام بھی ایک بار ہوا اور احلال بھی[۱] وذلک لان القران مانع عن التحلل ولذا لم یومروا بالفسخ ای بفسخ الحج الی العمرۃ، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔ فقہائے احناف اور شراح حنفیہ نے قارن کے لئے تعدد طواف وسعی کی متعدد روایات ذکر کی ہیں فلیراجع الی المطولات، فیض الباری میں یہ مسئلہ خوب واضح اور مبرہن طور پر لکھا گیا ہے۔

آگے ایک مستقل باب آرہا ہے "باب طواف القارن" وہاں مصنف نے قصداً یہی مسئلہ بیان کیا ہے یہاں تو یہ اس حدیث کے ذیل میں ضمناً آگیا ہے۔

فلما دخلنا مکۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شاء ان یجعلہا عمرۃ فلیجعلہا عمرۃ، یہاں سے آپ نے فسخ الحج الی العمرۃ کا مشورہ دینا شروع کیا اس کے بعد مزید تاکید فرمائی اور پھر مروہ پر پہنچکر جہاں سعی کی تکمیل ہوجاتی ہے آپ نے حکماً فرمادیا کہ اس کو عمرہ قرار دے لو (اور حلق وغیرہ کرکے حلال ہوجاؤ)

وذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نسائہ البقر اس سے قبل باب فی ھدی البقر میں حدیث گذری ہے ذبح عمن اعتمر من نسائہ بقرۃً، ازواج مطہرات کیطرف سے آپ نے جو قربانی فرمائی اس پر تفصیلی کلام اسی جگہ گذر چکا ہے۔

[۱] یعنی مطلب یہ ہوا قارنین نے احلال سے پہلے ایک ہی طواف کیا۔

اترجع صواحبی بحج وعمرۃ وارجع انا بالحج۔

عمرۃ التنعیم

یہ پہلے گذرچکا ہے کہ جملہ ازواج مطہرات متمتعات تھیں سب نے مکہ مکرمہ پہونچتے ہی عمرہ کیا تھا بجز عائشہ کے (لاجل الحیض) اب واپسی کے دن وہ آپ سے یہاں محصب میں عرض کر رہی ہیں کہ میری سب

ساتھ والی عورتیں تو حج و عمرہ دونوں کر کے لوٹ رہی ہیں اور میں صرف حج کر کے جارہی ہوں اس پر آپ نے ان کو ان کے بھائی عبد الرحمن کے ساتھ محصب سے تنعیم[1] بھیجا تاکہ وہاں جاکر وہ احرام عمرہ باندھیں اور پھر وہیں سے مکہ مکرمہ پہنچکر عمرہ کر کے یہاں محصب میں آجائیں تاکہ پھر سارا قافلہ یہاں سے مکہ کے لئے ایک ساتھ روانہ ہو، چنانچہ حضور مع پورے قافلے کے یہاں[2] ٹھہرے رہے اور یہ دونوں راتوں رات عمرہ سے فارغ ہو کر یہاں محصب میں آگئے پھر اس قافلہ نے مکہ پہونچکر طواف وداع کیا اور پھر صبح کی نماز پڑھ کر مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے۔

یہ عمرہ حنفیہ کے نزدیک عمرہ مرفوضہ کی قضا تھی جو کہ ان پر واجب تھی اور جمہور کے نزدیک عمرہ مستقلہ تھا عائشہ کی تطییب[3] خاطر کے لئے۔

ایک اشکال مع جواب یہاں پر ایک شبہ ہوتا ہے[4] وہ یہ کہ جب عند الحنفیہ یہ عمرہ قضا کے طور پر تھا تب تو یہ ان پر ہر حال میں واجب تھا تو پھر حضورؐ نے یہ عمرہ اس سے پہلے کیوں نہ کرایا ایسے تنگ وقت میں وہ بھی عائشہ کے کہنے پر؟ جواب یہ ہے کہ حضورؐ ان ایام حج میں اس قدر مشغول و مصروف تھے کہ آپ کو عائشہ کے حیض کا سارا قصہ ہی یاد نہیں رہا تھا اور یہ کہ انہوں نے شروع میں جب مدینہ سے مکہ مکرمہ پہونچی تھیں عمرہ نہیں کیا تھا، دلیل اس کی یہ ہے جیساکہ بخاری وغیرہ کی روایت میں ہے اَوَمَا طُفتِ لَيَالِيَ قَدِمنا یعنی جب انہوں نے آپ سے عمرہ نہ کرنیکی شکایت کی تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے جس روز ہم مکہ میں آئے طواف نہیں کیا تھا،

شرح حدیث میں دو قول لانری الا انه الحج، ہمارا مقصد اس سفر سے صرف حج کرنا تھا یعنی اعتمار ذہن میں بھی نہ تھا کیونکہ بہت پہلے سے لوگوں کے ذہن میں یہ تھا کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا ناجائز ہے اس معنی کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آگے حدیث جابر طویل میں آرہا ہے لَسنا نَنوِي الا الحج لَسنا نعرف العُمرة اور حضرت گنگوہی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حج عمرہ کے مقابلہ میں نہیں ہے یہ دونوں تو ہم جنس ہیں چنانچہ عمرہ کو حج اصغر کہا جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس سفر سے ہمارا مقصد حج اور عمرہ کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا مثلاً جہاد وغیرہ اور[5] یہ اس لئے کہ اس سے پہلے گذر چکا عائشہ خود فرماتی ہیں فمنا مَن اَهَلَّ

---

[1] آپ نے عائشہ کو احرام عمرہ کیلئے محصب سے تنعیم کیوں بھیجا؟ جواب یہ ہے کہ منی اور محصب حد حرم میں داخل ہیں اور مسئلہ یہ ہے جو شخص مکہ یا حرم میں مقیم ہو اور عمرہ کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ خارج حرم یعنی حل میں داخل ہو کر وہاں سے احرام باندھ کر مکہ میں آئے اور تنعیم کی تخصیص اس لئے تھی کہ وہ اَدنی الحِل ہے یعنی اَقرب الحِل۔ [2] حضرت شیخ کی رائے جسکو حضرت نے حاشیۂ لامع اور جزء حجۃ الوداع میں اختیار فرمایا ہے یہی ہے۔ شراح کی رائے اسمیں دوسری ہے جسکو ہم طواف الوداع کے باب میں ذکر کریں گے۔ [3] کیونکہ عند الجمہور تو عائشہ نے رفض عمرہ کیا ہی نہیں تھا کہ بلکہ احرام عمرہ پر احرام حج کی نیت کر کے قارنہ ہوگئی تھیں۔ [4] یہ اشکال و جواب کسی کتاب میں بندہ کی نظر سے نہیں گذرا۔ [5] حضرت نے تو دفع تعارض اسی طور پر فرمایا ہے۔

بعمرة ومنّا مَنْ اهَلَّ بحجٍ لہٰذا اگر پہلے معنی مراد لئے گئے تو روایتین میں تعارض ہو جائیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
اور صاحب عون المعبود نے پہلے ہی معنی مراد لیتے ہوئے اس تعارض کو اور طرح دفع کیا ہے، وہ یہ کہ لانری الا انه الحج سے ان کی مراد یہ ہے کہ شروع میں جب ہم مدینہ سے چلے تو ذہن میں یہی تھا (کہ صرف حج کرنا ہے) لیکن پھر آگے چل کر جب حضورؐ نے وجوہِ احرام بیان فرمائے اور یہ کہ جو جس نوع کو اختیار کرنا چاہے اس کو اختیار کرلے، تب ہم میں سے بعض نے اِس طرح کا احرام باندھا اور بعض نے اُس طرح کا اھ

لواستقبلت من امری ما استدبرت لَمَا سُقْتُ الهدیَ وَ لَحَلَلْتُ، یعنی جو بات مجھ پر بعد میں ظاہر ہوئی اگر وہ پہلے ہی ذہن میں آجاتی تو میں سَوقِ ہَدیٰ نہ کرتا اور اس وقت (تم سب کے ساتھ) میں بھی حلال ہو جاتا صحابۂ کرام کو جب آپؐ نے فسخ الحج الی العمرہ کا حکم فرمایا تو انکو اسمیں کافی تردد ہوا کہ اگر ہم نے ایسا کیا تو ہمارا حج حضورؐ کے موافق نہ رہے گا آپ تو حالتِ احرام میں رہیں گے اور ہم حلال ہو کر غیر حالتِ احرام میں ہو جائیں گے جبکہ حج کے دن بھی بالکل قریب ہیں حج کی کارروائی شروع ہونے میں صرف تین چار دن رہ گئے ہیں، ہمارا اپنی بیویوں سے اختلاط ہوگا صحبت کی نوبت آئیگی تقطر ذکورنا المنی ونحن نذهب الی عرفات، صحابہ کرام کی اس کشمکش کو دیکھ کر آپؐ نے ان کی تسلی اور رفع تردد کے لئے وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر مذکور ہوا، اب یہ کہ اس فسخ الحج میں کیا مصلحت تھی اس کا ذکر بالتفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث حج میں آچکا ہے۔

فَقُلْنَا حِلَّ مَاذا، حِل بکسر الحاء بلا تنوین کے مابعد کیطرف مضاف ہونے کی وجہ سے اور یہ ما استفہامیہ ہے یعنی آپ کی مراد اس حلال ہونے سے کونسا تحلل ہے آیا جملہ محظورات احرام سے یعنی تحللِ اکبر، یا بعض محظورات سے، آپؐ نے فرمایا "الحِلّ کلہ یعنی تحلل اکبر مراد ہے بالکل حلال ہو جاؤ۔

قد حللتِ من حَجّكِ وعُمرتِكِ جميعًا جب حضرت عائشہ طوافِ زیارت وغیرہ افعالِ حج سے فارغ ہو گئیں تو آپؐ نے ان سے فرمایا اب تم اپنے حج اور عمرہ دونوں سے حلال ہو گئی ہو، اس سے بظاہر جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ عائشہ مفردہ نہیں بلکہ قارنہ تھیں، اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اب تم دونوں سے حلال ہو گئی ہو یعنی عمرہ سے تو حلال شروع ہی میں ہو گئی تھیں (بوجہ رفض کے) اور حج سے اب حلال ہو گئی ہو اس کو کر کے، دوسرا جواب یہ ہے کہ حضورؐ کے ذہن میں ان کے حیض وغیرہ کا قصہ نہیں رہا تھا اس بنیاد پر آپؐ نے ان سے یہ فرمایا تھا، یدل علیہ قولہ اَوَمَا طفتِ لَیالِیَ قَدِمْنا کما فی روایۃ الصحیحین وقد ذکرناہ قریبًا۔

ارأیتَ مُتعتنا هذه اَلِعَامنا هذا ام للابد، یارسول اللہ بتائیے تو سہی ہمارا یہ تمتع ہمارے صرف اسی سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے، جو علماء فسخ الحج الی العمرہ کے اب بھی قائل ہیں (مثل احمد) وہ اس کو اسی پر محمول کرتے ہیں، اور جمہور کہتے ہیں متعہ سے مراد یہاں اعتمار فی اشہر الحج ہے

عن جابر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لاربع خلون من ذى الحجة .....

فلما كان يوم النحر قدموا فطافوا بالبيت ولم يطوفوا بين الصفا والمروة۔

روایت پر ایک اشکال اور اسکی توجیہ اس روایت کے سیاق سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جن حضرات نے فسخ الحج الی العمرہ کیا تھا انہوں نے عمرہ کے لئے تو طواف اور سعی دونوں کی اس کے بعد جب حج کے افعال ادا کئے تو اس میں صرف طواف زیارت کیا یعنی اس کے بعد سعی بین الصفا والمروہ نہیں کی، اس پر بڑا قوی اشکال ہے اس لئے کہ متمتع کیلئے بالاتفاق دو طواف اور دو سعی واجب ہیں، ایک طواف اور سعی عمرہ کیلئے اور ایک طواف وسعی حج کے لئے اور اس حدیث میں دوسرے طواف کے بعد سعی کی نفی ہے، حالانکہ بخاری کی روایت میں طواف ثانی کے بعد بھی سعی کرنے کی تصریح موجود ہے اب یا تو اس روایت کو وہم قرار دیا جائے اور یا تاویل کیجائے حضرت نے بذل المجہود میں اس کی متعدد تاویلات کی ہیں (۱) اس کا تعلق متمتعین یعنی جن لوگوں نے فسخ الحج الی العمرہ کیا تھا ان سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق قارنین سے ہے جن کی طرف اشارہ اس حدیث میں حرف استثناء سے کیا گیا ہے الا من کان معه الهدی، یعنی جن لوگوں کے ساتھ ھدی تھی اور وہ قارن تھے آپ نے ان کو فسخ الحج کا حکم نہیں فرمایا اور قارن کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ عمرہ سے فارغ ہو کر طواف قدوم کرے جس میں سعی بین الصفا والمروہ بھی کرے تو پھر اب اس کو طواف زیارت کے بعد سعی کی حاجت نہیں ہے، اس لئے کہ طوافِ قدوم متعلقاتِ حج میں سے ہے اور حج کی سعی میں تکرار نہیں ہے صرف ایک بار ہے چاہے طوافِ قدوم کے ساتھ کرے اور چاہے طوافِ زیارت کے بعد ایک تاویل تو یہ ہوئی (۲) اس سے مقصود سعی کی نفی نہیں ہے بلکہ ذکر کی نفی ہے کہ راوی نے طواف زیارت کے بعد سعی بین الصفا والمروہ کا ذکر نہیں کیا لکن لابد منه کما لایخفی، بذل میں اسکی اور بھی بعض تاویلیں کی ہیں۔

وليس مع احد منهم هدى الا النبى صلى الله عليه وسلم و طلحة الخ

حجۃ الوداع میں ھدی کن کن حضرات کیساتھ تھی اس حج میں تمام قافلہ میں سے صرف چند صحابہ کے ساتھ ہدی تھی باقی سب غیر سائق الہدی تھے، جن کے پاس ہدی تھی ان میں ایک تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں دوسرے حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور علی رضی اللہ عنہ ان کے علاوہ بھی بعض اور صحابہ تھے جن کے اسمائے گرامی حضرت شیخ نے جزء حجۃ الوداع[له] میں ذکر فرمائے ہیں۔

وكان على رضى الله عنه قدم من اليمن ومعه الهدى آپ نے حضرت علی کو حجۃ الوداع سے قبل یمن

[له] ولم یکن ابوبکر ولا عمر ولا علی ولا طلحة ولا الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم من اہل سوق الہدی کذا فی الہدی وزاد الطحاوی عثمان وذا الیسارۃ وکذا زاد ذوی الیسارۃ الامام مسلم فی صحیحہ اھ ذوی الیسارہ یعنی بعض متمول صحابہ ۱۲

بھیجا تھا لاجل السعایہ (صدقہ وصول کرنے کے لئے) جس کا ذکر امام بخاریؒ نے ایک مستقل ترجمۃ الباب سے کیا ہے۔
۔باب بعث علی بن ابی طالب وخالد بن الولید الی الیمن قبل حجۃ الوداع ۔ چنانچہ حضرت علی یمن سے براہ راست مکہ مکرمہ پہنچے، آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے کونسا احرام باندھا ہے؟ جواب دیا۔ بما اھل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی میں نے تو احرام کے وقت یہ نیت کی ہے جس نوع کا احرام حضور کا ہے ویسا ہی میں بھی باندھتا ہوں اور چونکہ ان کے ساتھ اپنی ہدی بھی تھی اس لئے آپؐ نے انکو فسخ الحج کا حکم نہیں فرمایا بلکہ وہ آپ ہی کی طرح حالت احرام میں رہے، روایات میں آتا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری نے بھی اسی طرح کا احرام باندھا تھا مگر چونکہ وہ سائق الہدی نہیں تھے اس لئے آپ نے ان کو حلال ہونے کا حکم فرمادیا تھا اس قسم کے احرام کو احرام مُعلَّق کہتے ہیں، اَحْرَمتُ کا حرام زید اور ایک ہوتا ہے احرام مُبہم کہ آدمی شروع میں مطلق احرام کی نیت کرے اس کی تعیین نہ کرے کہ یہ احرام قران کا ہے یا افراد کا بلکہ تعیین کو مؤخر کردے کہ بعد میں کرلیں گے ۔۔۔ احرام کی یہ دونوں قسمیں ائمہ اربعہ کے نزدیک راجح قول میں جائز ہیں اور علامہ عینی سے تعجب ہے کہ انہوں نے اس کے جواز کو صرف شافعیہ کا مذہب قرار دیا ہے وقد نبہ علیہ الشیخ فی البذل وشیخنا فی حاشیۃ اللامع ایضاً۔

عن مجاهد عن ابن عباس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال هذه عمرة استمتعنا بها الخ

قال ابوداؤد هذا حديث منكر۔ اس حدیث میں اسی فسخ الحج الی العمرہ کا ذکر ہے آپؐ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس وقت آپ لوگوں نے جو طواف وسعی کی ہے اس کو عمرہ قرار دے کر حلال ہو جاؤ بشرطیکہ اس کے ساتھ ہدی نہ ہو، اس کے بعد آپ نے فرمایا وقد دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیمة کہ اشہر حج میں عمرہ کا جواز ہمیشہ اور قیامت تک کیلئے ہے۔

مصنّف کے قول پر قوی اشکال اور اسکی توجیہ

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ یہ مشہور حدیث ہے صحیح مسلم میں بھی موجود ہے لیکن اس کے باوجود مصنف اس کو حدیث منکر کیوں کہہ رہے ہیں؟ اس کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی بڑی قابل اشکال بات ہے، اس کا جواب اور حل یہ ہے کہ یہ جملہ یہاں بے محل نقل ہوگیا اس کا تعلق آئندہ حدیث سے ہے، جو اس طرح ہے۔ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة فقد حل وهی عمرة جس کا مطلب یہ ہے جو شخص بھی حج کا احرام باندھ کر مکہ میں آکر طواف کرے گا تو وہ خود بخود حلال ہو جائیگا یعنی اس کے بغیر قصد وارادہ ہی کے فسخ الحج الی العمرہ ہو جائیگا یعنی مفرد بالحج مفرد نہیں رہے گا بلکہ متمتع ہو جائیگا۔ لہٰذا اگر کسی کو حج افراد کرنا منظور ہو تو اس کو چاہیئے کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد حج سے قبل بیت اللہ کا طواف نہ کرے، اور اگر اس نے طواف کرلیا تو سمجھو کہ اس کا احرام حج فسخ ہوگیا اور وہ معتمر بن گیا، اور یہ صحابہ میں سے کسی کا مذہب نہیں تھا بجز ابن عباس کے اور نہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا ہے اس سلسلے کی بکثرت روایات صحیح مسلم میں ہیں لیکن وہاں یہ سب روایات موقوفاً

علی ابن عباس ہیں یعنی خود ابن عباس کی رائے اور ان کا قول مرفوعًا نہیں ہیں، اور یہاں ابوداؤد میں یہ روایت مرفوعًا مروی ہے مصنف نے اسی لئے اسکو منکر فرمایا ہے کہ یہ تو قول ابن عباس ہے راوی کا اس کو مرفوعًا روایت کرنا غلط ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ مصنفؒ نے نکارۃ کا حکم موجودہ حدیث پر نہیں لگایا بلکہ آنے والی حدیث پر جس کو ہم نے ابھی اوپر نقل کیا ہے۔ کذا افاد الشیخ قدس سرہ فی بذل المجہود فللہ درہ۔

ولم یحل من اجل الھدی اس سے معلوم ہورہا ہے کہ سوق ہدی مانع عن التحلل ہے اور بھی اس سلسلے کی بعض روایات پہلے گذر چکی ہیں۔

کیا سوقِ ھدی تحلل سے مانع ہے چنانچہ حنفیہ وحنابلہ کا مسلک یہی ہے، لیکن شافعیہ ومالکیہ کا مسلک اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک سوق ہدی مانع عن التحلل نہیں ہے۔ افادہ النووی فی شرح مسلم لہٰذا یہ حدیث ان دونوں کے خلاف ہے لیکن امام نووی نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔

عن سعید بن المسیب ان رجلا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ..... ینھی عن العمرۃ قبل الحج۔

حدیث کی شرح اور بعض صحابہ کا تمتع سے منع کرنا حج سے پہلے عمرے کی ممانعت کسی کا مذہب نہیں ہے، امام خطابی فرماتے ہیں (۱) اس حدیث کی شرح میں مقال ہے کیونکہ اس میں عبداللہ بن القاسم ہے جو کہ مجہول ہے (۲) شاید حج کی اہمیت کے پیش نظر آپؐ نے ایسا فرمایا اول تو حج فرض ہے دوسرے اس کا وقت مخصوص اور متعین ہے جس کی بنا پر اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے بخلاف عمرہ کے کہ اول تو وہ فرض نہیں دوسرے وہ ہر وقت کیا جاسکتا ہے اس جواب کا خلاصہ یہ ہوا الاھم فالاھم (۳) حضرت نے بذل میں لکھا ہے شاید اسی حدیث سے حضرت عمرؓ استنباط فرماتے ہوئے تمتع سے منع فرماتے تھے جیسا کہ روایات میں مشہور ہے کہ صحابہ کرام کی ایک مختصر سی جماعت جن میں عمر فاروق، عثمان، معاویہ رضی اللہ عنہم زیادہ مشہور ہیں تمتع سے منع فرماتے تھے[ل] کیونکہ حج سے پہلے عمرہ تمتع میں ہوتا ہے۔

ان معاویۃ بن ابی سفیان قال ...... فتعلمون انہ نھی ان یقرن بین الحج والعمرۃ مشہور تو یہ ہے کہ حضرت معاویہ وعمر وغیرہما یہ حضرات تمتع سے منع فرماتے تھے کما سبق آنفًا، اس روایت میں بجائے تمتع کے قران مذکور ہے، باقی دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے تمتع اور قران دونوں ہی میں جمع بین الحج والعمرہ ہوتا ہے۔

ل اس منع کی ایک توجیہ تو یہ کی جاتی ہے کہ اس سے مراد مطلق تمتع نہیں بلکہ اس کی ایک خاص نوع یعنی فسخ الحج الی العمرہ، جو عند الجمہور منسوخ ہے اس صورت میں یہ نہی تحریم کے لئے ہوگی دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے حج افراد کے مقابلہ میں کہ اس کو اختیار کرنا چاہئے کیونکہ وہ افضل ہے تمتع سے اور تمتع مفضول ہے فالمقصود ترغیب ما ھو الافضل، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

اس منع کی توجیہ ابھی گذر چکی ہے (فی الحاشیہ) یا یوں کہا جائے کہ اس سے مقصود قران کی ایک خاص صورت سے منع کرنا ہے یعنی ادخال العمرۃ علی الحج جو عند الحنفیہ جائز مع الکراہت ہے اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، کما سبق فی بیان انواع الحج۔

باب فی الاقران

یہاں نسخے مختلف ہیں ہمارے نسخہ میں اقران ہے باب افعال سے اور دوسرے نسخہ میں قران ہے، صحیح بخاری میں بھی دونوں نسخے ہیں حافظ ابن حجر نے اقران والے نسخہ کو خطا قرار دیا، علامہ عینی نے ابن الاثیر سے نقل کیا کہ وہ کہتے ہیں ورد فی الاقران ایضاً عینی کہتے ہیں جب منقول ہے تو پھر غلط کہاں ہوا اسی طرح حضرت نے بذل میں قاموس سے بھی دونوں طرح ثابت ہونا نقل کیا ہے۔

عن انس بن مالک یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ جمیعًا یقول لبیک عمرۃً وحجًا۔ یہ صریح اور قوی دلیل ہے آپ کے قارن ہونے کی کما لایخفی بات بہا یعنی بذی الحلیفۃ حتی اصبح ثم رکب یہ مطلب نہیں کہ صبح ہوتے ہی ذوالحلیفہ سے چل دیئے بلکہ ظہر بعد یہاں سے روانہ ہوئے باب الاشتراط فی الحج سے پہلے جو حدیث انس گذری ہے اس میں اس کی تصریح ہے حضرت شیخ فرماتے تھے یہاں اس روایت میں ثمّ کو خوب غنہ کے ساتھ کھینچ کر تجوید کے ساتھ پڑھو (امتدادِ صوت سے امتدادِ زمان کیطرف لطیف اشارہ ہے) عن البراء بن عازب قال کنت مع علی رضی اللہ عنہ الخ فقال لی انحر من البدن سبعًا وستین امام نووی اور قرطبی نے اس کو وہم قرار دیا ہے اور فرمایا صحیح وہ ہے جو مسلم کی روایت میں ہے فنحر ثلاث وستین واعطی علیاً فنحر ما غبر

عن ابی وائل قال قال الصُّبَیّ بن مَعْبَد اھللت بھما معًا فقال عمر ھُدِیتَ لِسنۃِ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ روایت یہاں بہت مختصر ہے حاشیہ والے نسخہ میں مطول ہے جس کا مضمون یہ ہے صُبَیّ بن مَعْبَد کہتے ہیں میں ایک اعرابی نصرانی شخص تھا اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اسلام سے نوازا مسلمان ہونے کے بعد جہاد کا شوق اور جذبہ پیدا ہوا پھر خیال ہوا کہ مجھ پر حج بھی فرض ہے پہلے حج کر لوں چنانچہ میں نے اپنے اعزہ کے مشورہ سے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا (یعنی حج قران) راستے میں مجھے سلمان بن ربیعہ اور زید بن صُوْحَان ملے جبکہ میں حج اور عمرہ دونوں کا تلبیہ پڑھ رہا تھا جب ان دونوں نے میرا تلبیہ سنا تو تنقیداً ایک نے دوسرے سے کہا ماھذا بافقہ من بعیرہ کہ یہ تو اپنے اونٹ سے بھی زائد سمجھ نہیں رکھتا (ان کا دراصل اشکال جمع بین الحج والعمرہ پر تھا) وہ کہتے ہیں کہ اس پر مجھکو بہت غصہ آیا فکانما القی علی جَبَل" گویا مجھ پر پہاڑ آپڑا (لیکن انہوں نے سن کر برداشت کیا کچھ بولے نہیں) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں آکر ساری

ساری بات سنائی انہوں نے سن کر فرمایا جو یہاں اوپر حدیث میں مذکور ہے کہ تم کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز کی توفیق عطا فرمائی جو سنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضورؐ کا حج بھی حج قران تھا اسی لئے مصنف اس حدیث کو باب القران میں لائے ہیں۔

اتانی اللیلۃ اٰتٍ من عند ربی عزوجل قال وھو بالعقیق وادی عقیق ذوالحلیفہ کے قریب ہے وہاں آپ کی خدمت میں رات کے وقت ایک فرشتہ (جبرئیل کما فی الفتح) آپہونچا اس نے عرض کیا کہ آپؐ اس وادی مبارک میں نماز پڑھئے وقل عمرۃ فی حجۃ جس کے متبادر معنی یہ ہیں کہ آپؐ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھئے، گویا آپ حج قران کے منجانب اللہ تعالیٰ مامور تھے اس سے قران کی افضلیت مستفاد ہوتی ہے۔

یہاں پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب آپؐ قران کے مامور تھے تو پھر آپؐ نے لو استقبلت من امری ما استدبرت الخ میں تمتع کی تمنی کیوں ظاہر فرمائی۔ بندہ کے نزدیک اس کا آسان جواب یہ ہے کہ عمرۃ فی حجۃ سے مقصود جمع بین الحج والعمرہ ہے اور یہ جمع جس طرح قران میں پایا جاتا ہے اسی طرح تمتع میں بھی ہوتا ہے لہٰذا تمتع بایں لحاظ قران کے منافی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اشکال کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل المجہود میں تحریر فرمایا ہے اس کو بھی سمجھ لیا جائے۔

قال لہ سراقۃ بن مالک بن جعشم یارسول اللہ اِقضِ لنا قضاءَ قومٍ کانھم وُلِدُوا الیومَ۔
یوں تو حضورؐ صحابہ کو دین کی ہر بات پوری توجہ کے ساتھ ہمیشہ ہی سمجھاتے تھے لیکن اس سفر حج میں تو آپ کی یہ محنت وسعی اپنی انتہا کو پہونچ گئی تھی آپؐ بار بار فرماتے تھے خذوا عنی مناسککم لعلی لا اراکم بعد عامی ھذا، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے آپ کو اصحاب و ہمنشیں بھی ایسے ہی عطا فرمائے تھے جو آپ کی ان تعلیمات پر دل وجان سے قربان تھے، چنانچہ حدیث بالا میں صحابیٔ مذکور آپؐ سے عرض کر رہے ہیں یا رسول اللہ آپؐ ہمیں یہ مسائل اور نصائح اس طرح سمجھائیے جیسے کوئی بات ایک دن کے بچے کو سمجھایا کرتے ہیں، اللہ اکبر! ان حضرات کی طلب اور رغبت کس درجہ کی تھی وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون۔

عن ابن عباس ان معاویۃ بنَ ابی سفیان اخبرہ قال قصّرتُ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمِشقَصٍ علی المَروَۃِ۔ مشقص کہتے ہیں تیر کے پیکان کو (تیر میں جو دھار دار لوہا ہوتا ہے) بظاہر اس سے قینچی مراد ہے

شرحِ حدیث بعضوں نے اس کو حجۃ الوداع پر محمول کیا ہے اور پھر اس سے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ آپ متمتع تھے اور عمرہ کر کے حلال ہو گئے تھے جیسا کہ یہ ایک قول ہے اقوال ستۃ[1] میں سے،

---

[1] آپ کے احرام میں علماء کا اختلاف بالتفصیل باب افراد الحج میں گذر چکا۔

لیکن یہ قول بالکل غلط ہے احادیث صحیحہ کی تصریح کے خلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق نہیں بلکہ یہ واقعہ عمرۃ الجعرانہ کا ہے جو ۸ھ میں پیش آیا، اس کو عمرۃ القضاء پر تو اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس وقت تک تو حضرت معاویہ اسلام ہی نہیں لائے تھے کیونکہ ان کا اسلام فتح مکہ کے موقعہ پر ہے، اور حجۃ الوداع پر اسلئے محمول نہیں کر سکتے کہ اس میں تو آپ نے حلق منیٰ میں کرایا تھا جیسا کہ روایات میں مشہور ہے نہ کہ مروہ پر۔

واضح رہے کہ حج سے فراغ پر تو حلق منیٰ میں ہوتا ہے اس وقت حاجی پہلے سے ہی منیٰ میں ہوتا ہے، رمی، ذبح، حلق یہ سب کام (دس ذی الحجہ یوم النحر کو) منیٰ میں ہی ہوتے ہیں اور عمرہ والا حلق مروہ پر ہوتا ہے کیونکہ سعی مروہ پر آکر ہی پوری ہوتی ہے، عام طور سے لوگ عمرہ سے فراغ پر مروہ ہی پر حلق کراتے ہیں اور حضورؐ نے اگرچہ حج سے قبل عمرہ کیا تھا لیکن سوق ہدی کی وجہ سے آپؐ نے اس وقت حلق نہیں کرایا تھا اور حلال نہیں ہوئے تھے۔

بمشقص اعرابی علی المروۃ بحجتہ اوپر بالتفصیل یہ گذر چکا کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کا نہیں ہے بلکہ عمرہ کا ہے، یہ روایت اس کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ نسائی میں بجائے بحجتہ کے بعمرۃ ہے وہو الصحیح یا یہ کہا جائے کہ یہاں حج سے حج اصغر یعنی عمرہ ہی مراد ہے۔ وبدأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ شروع میں آپ متمتع تھے اور آخر میں قارن ہو گئے تھے کما ہو قول من الاقوال الستۃ وہو الذی اختارہ الطحاوی علی ما قیل۔

فمن لم یجد ھدیا فلیصم ثلاثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجع الی اھلہ متمتع پر دم واجب ہوتا ہے لیکن اگر اس میں اس کی گنجائش نہ ہو تو پھر اس کے بجائے دس روزے ہیں جن میں سے تین روزے حج سے قبل اور سات بعد الحج ہیں، پہلے تین روزے احرام عمرہ کے بعد ہونے چاہئیں خواہ اس وقت تک عمرہ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ ہمارے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک عمرہ سے فراغ کے بعد ہونے چاہئیں اس سے قبل جائز نہیں، اور انتہاء ان روزوں کی (آخری دن) یوم عرفہ ہے، لیکن اگر کسی نے یوم عرفہ تک نہیں رکھے تو ایام تشریق میں رکھ سکتا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ اور امام شافعی کے قول جدید میں ان تین روزوں کا ایام تشریق میں رکھنا جائز نہیں لہٰذا اب اس پر ھدی متعین ہو گئی اور امام مالک واحمد اور امام

لہ اگرچہ بعض شراح نے اس احتمال کو بھی جائز رکھا ہے وہ اس طور پر کہ یہ تو صحیح ہے کہ حج میں آپ نے حلق منیٰ میں کرایا تھا لیکن ہو سکتا ہے کہ آپؐ کے سر پر کچھ بال باقی رہ گئے ہوں جن کو آپ نے طواف زیارت کے بعد سعی میں صاف کرایا ہو۔ واللہ اعلم

لہ اس حدیث کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے یہ ساری بات لکھی گئی ہے جو لوگ حج و عمرہ کر چکے ہوں ان کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہیں لیکن جنہوں نے اب تک نہیں کیا ان کی رعایت میں لکھا گیا ہے ۱۲

شافعی کے قول قدیم میں رکھنا جائز ہے، پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ سات روزے جو رجوع الی اہلہ کے بعد ہونے چاہئیں اس میں رجوع الی اہلہ سے کیا مراد ہے؟ عند الشافعی علی الصحیح المراد بہ الرجوع الی الوطن والاہل وعندنا الحنفیہ الرجوع من منی الی مکہ ای الفراغ عن الحج وہو روایۃ عن الشافعی۔

وافاض فطاف بالبیت ثم حل من کل شیء حرم منہ اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ آپ عمرہ کرنے کے بعد حلال نہیں ہوئے تھے بلکہ حج سے فراغ پر یوم النحر میں حلال ہوئے وھذا ہو الصحیح پھر اس حدیث کے اخیر میں آپ کے طواف افاضہ یعنی طواف زیارت کا ذکر ہے[1] لیکن اس کے بعد آپ نے سعی بین الصفا والمروہ بھی کی یا نہیں اس کی تصریح صاف طور سے مجھے کسی روایت میں نہیں ملی گو احناف اس کو کھینچ تان کر ثابت کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقال انی لبدت رأسی وقلدت ھدیی، آپ اپنے عدم تحلل کی علت بیان فرمارہے ہیں لیکن تلبید تو فی نفسہ مانع عن التحلل نہیں ہے البتہ تلبید رأس کی حاجت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ طولِ احرام ہو، اسی طرح قلدت ھدیی میں اصل چیز تو سوقِ ھدی ہے کہ دراصل وہی تحلل سے مانع ہے تقلید کا ذکر تو صرف بیان واقع کے طور پر ہے۔ لم یکن ذلک الا للرکب الذین الخ یعنی فسخ الحج الی العمرہ کی اجازت صرف انہی صحابہ کے لئے تھی جو حج میں آپ کے ساتھ تھے بعد والوں کے لئے نہیں ہے، جمہور کا مسلک یہی ہے خلافاً للامام احمد وبعض الظاہریہ۔

باب الرجل یحج عن غیرہ

یہاں سے ایک نیا مسئلہ شروع ہو رہا ہے، حج عن الغیر جس کو عرف عام میں حجِ بدل کہتے ہیں، اب یہاں یہ مسئلہ ہے عبادات میں اِستِنابۃ یعنی دوسرے کو اپنا نائب بنانا جائز ہے یا نہیں؟

کن عبادات میں نیابۃ عن الغیر جاری ہوسکتی ہے؟

جاننا چاہئے کہ عبادات بدنیہ محضہ میں استنابۃ عند الائمۃ الاربعہ مطلقاً جائز نہیں نہ عند القدرۃ نہ عند العجز جیسے صلوٰۃ وصوم اور عبادۃ مالیہ محضہ جیسے زکوٰۃ میں مطلقاً جائز ہے اگر کوئی شخص اپنی زکوٰۃ دوسرے سے کہکر اس سے ادا کرادے تو جائز ہے اور ان دو قسم (بدنیہ محضہ مالیہ محضہ) کے علاوہ جیسے حج اس میں ائمہ ثلثہ (ابو حنیفہ شافعی واحمد) کا مسلک یہ ہے کہ اس میں استنابۃ عند العجز تو جائز ہے عند القدرۃ جائز نہیں، امام مالک کا اس میں اختلاف ہے

---

[1] تعدد طواف کی روایات بکثرت موجود ہیں لیکن تعدد سعی کا مسئلہ مشکل ہے آپ قارن تھے اور عند الجمہور تو قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے جو حج اور عمرہ دونوں کیطرف سے کافی ہے ولکن عند الحنفیہ لابد للقارن من طوافین وسعیین کی تقدم قبل ذلک ۱۲

ان کے نزدیک حج عن الغیر الحی جائز نہیں لا عند القدرة ولا عند العجز الا عن میت اوصی، اس تفصیل کا تعلق حج فرض سے ہے اور حج نفل کا مسئلہ الگ ہے، حنفیہ کے نزدیک حج نفل عن الغیر مطلقاً جائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک صرف عند العجز جائز ہے عند القدرة جائز نہیں گویا ان کے نزدیک حج نفل اور فرض اس میں برابر ہیں، وعن احمد روایتان (من الاوجز) لیکن صوم میں امام احمد کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ واجب اصلی یعنی صوم رمضان میں تو نیابة جائز نہیں اور واجب غیر اصلی (صوم منذور وغیرہ) میں میت کیطرف سے نیابة جائز ہے۔ اگر میت کے ذمہ صوم منذور ہو تو اس کی طرف سے ولی قضا کر سکتا ہے (طلبۂ حدیث کیلئے مذاہب ائمہ کی یہ تفصیل واجب الحفظ ہے)

فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه ..... فقالت يارسول الله ان فريضة الله عزوجل على عباده في الحج ادركت ابي شيخاً كبيراً۔ قبیلہ خثعم کی ایک خاتون نے آپؐ سے یہ مسئلہ دریافت کیا یارسول اللہ، اللہ تعالیٰ شانہ کا جو ایک اہم فریضہ اپنے بندوں پر ہے وہ آپہونچا ہے میرے باپ پر اس حال میں کہ وہ شیخ فانی ہے سواری پر ٹھیر نہیں سکتا تو کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں آپؐ نے فرمایا ہاں کر سکتی ہو۔

حج علی المعضوب کا مسئلہ جو حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے

اس حدیث میں حج علی المعضوب کا مسئلہ مذکور ہے اس قسم کے ضعیف کو معضوب کہتے ہیں مسئلہ اختلافی ہے امام شافعی واحمد اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر آدمی زاد وراحلہ کا مالک ایسے وقت میں ہوا کہ اس میں جسمانی طاقت سفر کی بالکل نہ ہو سواری پر سوار نہ ہو سکتا ہو تو ان حضرات کے نزدیک ایسے شخص پر حج واجب ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ خود قادر نہیں اس لئے اس پر حج بدل واجب ہے، امام اعظم و امام مالک کے نزدیک ایسے شخص پر حج فرض ہی نہیں ہوتا لہٰذا حج بدل بھی واجب نہیں، یہ حدیث بظاہر ان دونوں اماموں کے خلاف ہے ان کی طرف سے اس کی دو توجیہ کی گئی ہیں (۱) ادركت ابي شيخاً الخ سے اس کی موجودہ حالت بیان کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ حج اس پر اسی حال میں واجب ہوا ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کی حالت فی الحال یہ ہے حالانکہ حج ان پر اس سے قبل واجب ہو چکا تھا (جب ان میں قدرة وقوة تھی) لہٰذا اب یہ حدیث حنفیہ ومالکیہ کے خلاف نہیں رہی (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حج جو کہ فریضة اللہ علی عبادہ ہے اس کا انتظام سواری وغیرہ کا بندوبست میرے باپ کو اس حال میں حاصل

---

[1] یعنی امام مالک کے نزدیک زندہ آدمی کیطرف سے مطلقاً جائز نہیں صرف میت کی طرف سے جائز ہے بشرطیکہ اس نے وصیت کی ہو ۱۲ (کذا فی تکملة المنہل)، [2] یہاں پر دو مسئلے ہیں اول یہ کہ معضوب پر حج فرض ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تو ابھی گذر چکا، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ معضوب کیطرف سے دوسرا آدمی حج کر سکتا ہے یا نہیں، ائمہ ثلثہ کے نزدیک کر سکتا ہے امام مالک کے نزدیک نہیں کیونکہ ان کے نزدیک کسی زندہ آدمی کیطرف سے حج کرنا جائز نہیں کما تقدم قریباً۔

ہوا کہ وہ شیخ کبیر ہے اس میں اس کی تصریح نہیں کہ حج جو کہ میرے باپ پر واجب ہے بلکہ فریضۃ اللہ علی عبادہ "کہا جارہا ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ حج فریضۃ اللہ علی عبادہ ہے غرضیکہ اس حدیث میں سواری کے نظم وغیرہ کا ذکر ہے کہ وہ اس حالت میں ہوا ہے باپ پر حج فرض ہونے کا ذکر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اس دوسری توجیہ کی صورت میں حضورؐ کے جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ اگر تم ان کی طرف سے حج کرنا چاہو تو کرسکتی ہو اس میں مضائقہ کیا ہے اور پہلی توجیہ میں آپ کی مراد یہ ہوگی ہاں اس کی طرف سے تم حج کرو اس کی قضا واجب ہے، سبحان اللہ دونوں توجیہیں بہت عمدہ ہیں۔ ولا الظعن ظعن راحلہ کو کہتے ہیں اور یہاں مراد اس سے رکوب علی الراحلہ ہے۔

لبیک عن شبرمۃ ...... حج عن نفسک ثم حج عن شبرمۃ۔

حج الصرورۃ عن الغیر میں اختلاف علماء اس حدیث میں حج الصرورۃ[1] عن الغیر مذکور ہے یعنی جس شخص نے خود حج نہ کیا ہو وہ دوسرے کی طرف سے نیابۃً حج کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جائز نہیں شافعیہ وحنابلہ کا مسلک یہی ہے، حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک جائز ہے لیکن ہمارے یہاں مکروہ ہے اور حدیث کراہت ہی پر محمول ہے یعنی تنزیہًا، دوسرا جواب حدیث کا یہ ہے کہ اس میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض نے اس کو مرفوعًا اور بعض نے موقوفًا ذکر کیا ہے ورجح الطحاوی الوقف وقال احمد رفعہ خطأ (بذل)

مضمون حدیث یہ ہے ایک شخص اپنے کسی عزیز جس کا نام شبرمہ تھا اس کی طرف سے حج کر رہا تھا چنانچہ وہ تلبیہ میں کہہ رہا تھا لبیک عن شبرمۃ، آپؐ نے اس سے دریافت فرمایا شبرمہ کون ہے (جس کی طرف سے تلبیہ پڑھ رہا ہے) اور پھر فرمایا پہلے اپنا حج کراسکے بعد دوسرے کی طرف سے کرنا، اس حدیث میں ایک یہ بھی مسئلہ ہے کہ حج بدل میں جس کی طرف سے آدمی حج کر رہا ہے اس کے نام کی تصریح کرنی چاہئے۔

باب کیف التلبیۃ

مصنف کا مقصود اس سے تلبیہ کے جو الفاظ حضورؐ سے منقول ہیں ان کا بیان کرنا ہے اور یہ کہ اس میں کمی زیادتی کرسکتے ہیں یا نہیں۔

المذاہب فی التلبیہ تلبیہ میں چار مذاہب ہیں (۱) امام شافعی واحمد کے نزدیک سنۃ ہے لہٰذا اس کے ترک سے کچھ واجب نہ ہوگا اسی لئے ان کے نزدیک احرام کے تحقق کے لئے نطق اور تلفظ ضروری نہیں

---

[1] صرورۃ (صاد مہملہ کے ساتھ) وہ شخص جس نے حج نہ کیا ہو، کما تقدم فی اول کتاب الحج لاصرورۃ فی الاسلام ۱۲

مجرد نیّت سے بھی احرام کا انعقاد ہو جاتا ہے (۲) امام مالک کے نزدیک واجب ہے اس کے ترک سے دم واجب ہو گا (۳) حنفیہ کے نزدیک شروع میں ایک مرتبہ اس کا پڑھنا فرض ہے لیکن ان کے نزدیک تلبیہ کے علاوہ دوسرا ذکر بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے بلکہ قول کے بجائے فعل یعنی تقلید و سَوقِ بَدنہ بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔
(۴) ظاہریہ کے نزدیک تلبیہ رکن ہے اسی لئے کوئی دوسرا ذکر اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

عن عبد الله بن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ حضورؐ کے الفاظ تلبیہ تو متعین تھے ان میں آپؐ کمی زیادتی نہیں فرماتے تھے، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنعمة لك والملك، لا شريك لك، اور ابن عمر اس میں زیادتی کیا کرتے تھے جیسا کہ روایت میں مذکور ہے

تلبیہ کے کلمات میں کمی زیادتی تلبیہ میں زیادتی کرنا مختلف فیہ ہے امام ابو حنیفہ واحمد و محمد کے نزدیک جائز ہے اور یہی قولِ مشہور ہے امام شافعی کا، اور امام مالک و ابو یوسف کے نزدیک زیادۃ فی التلبیہ مکروہ ہے وہو قول للشافعی واختارہ الطحاوی، اور ایک روایت حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ زیادتی مستحب ہے لیکن حضورؐ کے تلبیہ کے درمیان نہیں بلکہ اسکے بعد یعنی جو الفاظ تلبیہ آپؐ سے منقول ہیں ان کو تو اسی ترتیب سے پڑھے ان کلمات کو پورا کرنے کے بعد جو اضافہ اپنے ذوق و شوق سے کرنا چاہے کرے۔

ان یرفعوا اصواتهم بالاهلال رفع الصوت بالتلبیہ عند الظاہریہ واجب ہے اور عند الجمہور مستحب۔

باب متى يقطع التلبية

اس باب کا تعلق مُحرِم بالحج سے ہے اور آنے والے باب کا مُحرِم بالعمرہ سے، یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محرم بالحج کب تک تلبیہ پڑھ سکتا ہے، حدیث الباب میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تلبیہ جمرۃ العقبہ کی رمی تک پڑھتے رہے یعنی یوم النحر کی رمی جو صرف جمرۃ العقبہ کی ہوتی ہے، یوم النحر کے بعد باقی ایام میں تو رمی جمرات ثلثہ کی ہوتی ہے (کما سیاتی فی محلہ) اس مسئلہ میں ائمہ ثلثہ ابو حنیفہ شافعی احمد کا یہی مذہب ہے اولین کے نزدیک تلبیہ ابتداءِ رمی تک ہے اور احمد کے نزدیک فراغ عن الرمی تک یعنی امام احمد کے نزدیک رمی کے دوران بھی پڑھ سکتے ہیں ان تینوں کے مذہب میں تو یہ تھوڑا سا فرق ہے اور امام مالک کا مسلک یہ نہیں ہے ان کے نزدیک محرم بالحج کو چاہئے کہ ۹ ذی الحجہ کو عند[1] الرواح الی عرفہ تلبیہ کو منقطع کر دے اس کے بعد نہ پڑھے۔

اور محرم بالعمرہ میں بھی ائمہ ثلثہ ایک طرف ہیں اور امام مالک علیحدہ ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے

---

[1] یعنی حاجی ۹ ذی الحجہ کو جب زوال شمس کے بعد عرفات کی جانب وقوف کے لئے جائے اس وقت سے لیکر اخیر تک تلبیہ پڑھے ۱۲

حتی یستلم الحجر یعنی ابتدائے طواف سے تلبیہ کو ترک کر دے (طواف کی ابتداء استلام حجر اسود ہی سے ہوتی ہے) اس سے معلوم ہوا طواف کے دوران بلکہ اس کے بعد بھی تلبیہ نہیں پڑھا جائے گا، اور امام مالک کا مسلک[1] یہ ہے یقطع التلبیہ حین وقع بصرہ علی البیت (جس وقت معتمر کی نظر بیت اللہ شریف پر پڑے اسی وقت سے منقطع کر دے۔

باب المحرم یأدب غلامه

قرآن کریم میں ہے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ، آپس میں ساتھیوں کے ساتھ لڑائی جھگڑا ویسے بھی نہ کرنا چاہئے اور سفر حج میں خاص طور سے اس سے منع کیا گیا ہے، اس پر مصنف فرما رہے ہیں کیا تادیباً و تنبیہاً مارنا بھی اس میں داخل ہے۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا تادیباً ایک دو چپت لگا دینا اس میں داخل نہیں ہے کما فعل الصدیق رضی اللہ عنہ لیکن اولیٰ یہ ہے کہ اس سے بھی احتیاط کرے کما اشار الیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انظروا الی ہذا المحرم ما یصنع، دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں۔

مضمون حدیث یہ ہے حضرت اسماء فرماتی ہیں حضورؐ کے ساتھ سفر حج میں جب ہم جا رہے تھے تو راستہ میں ایک منزل پر جس کا نام عرج ہے ہم اترے میں اپنے باپ ابو بکر کے برابر میں بیٹھی تھی اور میری بہن عائشہ حضورؐ کے قریب بیٹھی ہوئی تھیں، حضرت ابو بکر صدیق کا غلام جس کی ساتھ زمالہ[2] تھی وہ اس وقت تک نہیں پہونچا تھا ہمیں اس کا انتظار تھا کافی دیر کے بعد وہ غلام دور سے آتا ہوا نظر آیا جس کی ساتھ وہ زمالہ نہیں تھی جب وہ قریب آیا تو صدیق اکبر نے زمالہ کے بارے میں اس سے دریافت کیا تو اس نے جواب دیا اَضْلَلْتُهَا البَارِحَةَ کہ اس کو تو میں نے گذشتہ رات ہی گم کر دیا تھا، انہوں نے فرمایا تیرے پاس ایک تو اونٹ ہی تھا اسی کو تو نے گم کر دیا اور لگے اس کو مارنے اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسکرا کر فرمانے لگے دیکھو ان حاجی صاحب کو کیا کر رہے ہیں، بندہ کا خیال یہ ہے صدیق اکبر نے جو اس کی پٹائی کی وہ اپنی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس پر حضورؐ کا بھی سامان تھا جس کو اس نے گم کر دیا ففعل الصدیق ما کان ینبغی لہ وارشدہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ما یلیق بشانہ الکریم۔

باب الرجل یحرم فی ثیابه

شروع کتاب میں احرام کے بیان میں گذر چکا ہے کہ احرام کی نیت کرنے سے پہلے آدمی کو چاہئے کہ جو سِلے ہوئے

---

[1] یہ ان کے نزدیک اس معتمر کے لئے ہے جس کا احرام تنعیم یا جعرانہ سے ہو (و ذلک یکون لمن کان مقیماً بمکۃ فانہ یحرم للعمرۃ من الحل) اور جو معتمر آفاقی ہو میقات سے احرام باندھ کر آرہا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ حد حرم پر پہونچکر ہی تلبیہ منقطع کر دے (ذکرہ الامام مالک فی الموطأ)

[2] زمالہ اور زاملہ سامان کی اونٹنی کو کہتے ہیں جس پر مسافر کا سامان لدا ہوا ہو ۱۲

کپڑے اس نے پہن رکھے ہیں اولاً ان کو اتار دے اور غیر مخیط کپڑے پہننے کے بعد احرام کی نیت کرے، اس باب میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سابق کپڑوں میں احرام کی نیت کرلے (جس کا تحقق تلبیہ سے ہوتا ہے) تو اس کا کیا حل ہے؟

ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو بالجعرانۃ۔

شرح حدیث یہ یعلیٰ بن اُمیہ کی روایت ہے جن کو یعلیٰ بن مُنیہ بھی کہتے ہیں اُمیہ والد کا نام ہے اور منیہ والدہ کا، کہ جس وقت آپ جعرانہ میں تھے (جہاں سے آپؐ نے عمرہ کیا تھا ۸ھ میں) ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے بحالت احرام جن کا ارادہ عمرہ کرنے کا تھا لیکن حالت اس کی یہ تھی کہ بدن پر خلوق کا اثر بھی تھا۔ (جو طیب کی مشہور قسم ہے) اور اس نے جبہ بھی پہن رکھا تھا، ان دو میں سے پہلی چیز مختلف فیہ ہے اور ثانی یعنی لبسِ مَخِیط یہ بالاتفاق احرام میں ممنوع ہے اس نے آپ سے سوال کیا کہ میں اب کیا کروں آپ پر اس سلسلہ میں وحی کا نزول ہوا تب آپ نے اس سے فرمایا کہ جبہ کو فوراً اتار دو اور اثرِ خلوق کو اچھی طرح دھو ڈالو، اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں باب الطیب عندالاحرام میں آچکا ہے اور مسئلہ طِیب میں علماء کے مذاہب اسی جگہ گذر چکے ہیں وہاں یہ بھی گذر چکا کہ حدیثِ یعلیٰ امام مالک و محمد کی دلیل ہے۔

حدیث کس کے خلاف ہے؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں (۱) یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حدیثِ عائشہ جو کہ دلیل جواز ہے اور باب الطیب میں گذر چکی وہ بعد کا قصہ ہے یعنی حجۃ الوداع کا اور حدیثِ یعلیٰ عمرۂ جعرانہ ۸ھ کا واقعہ ہے۔ (۲) دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں طیب کپڑے پر تھی و بہ نقول انہ لایجوز علی الثوب ویجوز بالبدن (۳) تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر منع خَلوق کی وجہ سے ہے جو کہ مِن طِیبِ النساء ہے، ان میں سے جواب ثانی پر یہ اشکال ہے لو کان الغرض ازالۃ الطیب عن الثوب لحصل المقصود بخلع الجبۃ بل الظاہر من لفظ الحدیث ہو الازالۃ عن البدن لقولہ اِغْسِل عنک الخ، ویُؤیِّد مسلک الشیخین بل الجمہور ماسیأتی فی الباب الآتی من حدیث عائشۃ فَنُضَمِّدُ جِباھَنا بالسُّکِّ المُطیَّب عندالاحرام۔

اخلع جبتك فخلعها من رأسه جبہ کو کیسے اتارا جائے عندالجمہور مطلقاً جس طرح چاہے۔ وعندالنخعی والشعبی بالشق یعنی اس کو چاک کرکے تاکہ تغطیۂ رأس لازم نہ آئے۔

باب مایلبس المحرم

فقال لایلبس القمیص ولا البرنس الخ لُبسِ مَخِیط کی ممانعت مرد کے لئے ہے عورت کے لئے نہیں۔

ولا ثوبا مَسَّہٗ ورس ولا زعفران، ثوبِ مُوَرَّس اور مُزَعفَر کی ممانعت حالت احرام میں عام ہے مرد اور عورت

دونوں کے لئے عند الائمۃ الاربعہ۔

فمن لم یجد النعلین فلیلبس الخفین۔ عدمِ وجدانِ نعلین کی قید عند الاکثر احترازی ہے و عند الحنفیۃ وبعض الشافعیۃ قید اتفاقی ہے لہٰذا وجدانِ نعلین کے باوجود لُبسِ خفین جائز ہے۔ نیز مرد کے لئے لُبسِ خفین کا جواز ائمہ ثلثہ کے نزدیک مقید ہے اس قید کے ساتھ جو حدیث میں یہاں مذکور ہے یعنی ولیقطعہما اسفل من الکعبین وعند احمد لاحاجۃ الی القطع لحدیث ابن عباس الآتی قریبًا۔ حاصل یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی حدیثِ مرفوع میں قطع کی قید مذکور ہے اسی کو جمہور نے اختیار کیا اور ابن عباس کی حدیثِ مرفوع میں قطع کی قید مذکور نہیں ہے اس کو امام احمد نے اختیار فرمایا، ایک اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ کعبین سے کیا مراد ہے فعندنا الحنفیۃ مَعْقِدُ الشِّراک[1] وعند الجمہور مثل الوضوء۔

ولا تنتقب المرأۃ الحرام۔ حالتِ احرام میں عورت اپنے چہرہ پر نقاب نہ ڈالے، آگے ایک مستقل باب آرہا ہے، "باب فی المحرمۃ تغطی وجہہا" اس پر کلام وہیں آئے گا۔ ولا تلبس القفازین عورت دستانے نہ پہنے، ائمہ ثلثہ کا مسلک یہی ہے حنفیہ کے نزدیک جائز ہے ان کے نزدیک یہ نہی تنزیہًا ہے کہ خلاف اولیٰ ہے اور احرام کی شان کے خلاف ہے نیز اس حدیث کے رفع اور وقف میں بھی رواۃ کا اختلاف ہے کما ذکرہ المصنف، دوسری بات یہ کہ لُبس قُفَّازَیْن میں تغطیۂ کفین ہے اور تغطیۂ کفین عورت کے لئے قمیص کی آستین وغیرہ سے جائز ہے نیز حضرت سعدؓ سے ثابت ہے کہ وہ اپنی بنات کو قفازین پہناتے تھے (کذا فی ہامش الشیخ)

ولتلبس بعد ذلك ما احبَّتْ من الوان الثیاب مُعَصْفَرًا او خَزًّا۔

معصفر، عُصْفُر میں رنگا ہوا کپڑا اور خز ریشمی کپڑا۔

لُبسِ مُعَصْفَر میں اختلافِ ائمہ

عورت حالتِ احرام میں ثوب معصفر پہن سکتی ہے یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک جائز ہے حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، وعن مالک الفرق بین المفدَّم وغیر المفدَّم یعنی اگر تیز اور گہرا رنگ ہے تب تو جائز نہیں اور اگر ہلکا وخفیف ہے تو جائز ہے، یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے اس کے متعدد جواب ہیں (۱) ولتلبس بعد ذلك الخ یہ جملہ مُدرَج ہے ذکرہا بعض الرواۃ دون بعض کما ذکرہ المصنف (۲) حضرت عمرؓ سے منع ثابت ہے (۳) مُوَرَّس مُعَصْفَر سے من حیث الطیب خفیف ہے پس جب مورس بالاتفاق ممنوع ہے تو معصفر بطریق اولیٰ منع ہوگا، قالہ الشیخ ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ، اور ہدایہ میں لکھا ہے اختلاف کا منشأ یہ ہے کہ عُصْفُر ہمارے یہاں طیب ہے اور امام شافعی کے نزدیک صرف لون کے قبیل سے ہے طیب نہیں ہے (بذل)

---

[1] پشت پاؤں کا وہ بیچ کا حصہ جہاں جوتے کا تسمہ باندھتے ہیں ۱۲

عن نافع عن ابن عمر انه وجد القرّ فقال اَلقِ عليَّ ثوبًا۔ حضرت ابن عمر کو ایک مرتبہ حالت احرام میں سردی محسوس ہوئی انہوں نے اپنے خادم نافع سے فرمایا کہ مجھ پر کوئی کپڑا ڈال دو انہوں نے ان کے جسم پر برنس ڈالدی (چادر کی طرح اڑھادی باقاعدہ پہنائی نہیں) اس پر انہوں نے فرمایا ارے! سلا ہوا کپڑا پہنانے ہو یہ تو احرام میں منع ہے، یہ حضرت ابن عمرؓ کی احتیاط اور تورّع ہے ورنہ اصل ممانعت لُبس مَخیط کی اس صورت میں ہے جبکہ اس کو اسی طرح استعمال کیا جائے جو اس کے استعمال کا طریقہ ہے یعنی جو کپڑا بدن کی وضع اور ساخت کے اعتبار سے سِیا گیا ہو اس کو اسی طرح پہنا جائے لہٰذا اگر محرم مثلاً قمیص کو بجائے پہننے کے چادر کی طرح اوڑھ لے تو جائز ہے۔

کنا نخرج مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الی مکۃ فنضمّد جباھنا بالسُّکِّ المُطَیَّب الخ۔

شرحِ حدیث حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ ہم حضورؐ کے ساتھ مکہ مکرمہ کا سفر کرتی تھیں (تو احرام کی نیت کرنے سے پہلے) اپنی پیشانی پر خوشبو ملتی تھیں پھر جب ہمیں پسینہ آتا تھا تو وہ خوشبو پسینہ کے ساتھ چہرے پر پھیل جاتی تھی، آپ کی بھی اس پر نظر پڑتی تھی لیکن آپ اس سے منع نہیں فرماتے تھے۔

اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں گذر چکا ہے اور یہ کہ یہ حدیث امام محمد وامام مالک کے خلاف ہے۔

باب المحرم یحمل السلاح

جو شخص حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ مکرمہ جارہا ہو (ظاہر ہے کہ وہ محرم ہوگا) کیا وہ اپنے ساتھ ہتھیار لیجاسکتا ہے یہ تو ظاہر ہے کہ مکہ میں قتال تو قطعًا جائز نہیں تو پھر کیا سلاح بھی وہاں ساتھ لیجاسکتا ہے؟ عند الجمہور جائز ہے۔ حسن بصری کے نزدیک مکروہ ہے ان کی دلیل مسلم شریف میں حدیث جابر مرفوعًا ہے لایحل لاحدکم ان یحمل بمکۃ سلاحًا اسی طرح ابوداؤد میں کتاب الحج کے اخیر باب تحریم المدینہ میں آرہا ہے۔ ولایصلح لرجل ان یحمل فیھا السلاح لقتال (لیکن اس حدیث کا تعلق حرم مدینہ سے ہے) اور جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں یہ ہے کہ آپؐ نے حدیبیہ میں کفار مکہ سے مصالحہ فرمائی تھی تو اس وقت یہ طے ہوا تھا کہ آئندہ سال جب مسلمان عمرہ کرنے یہاں آئیں تو ہتھیاروں تلواروں کو برہنہ کرکے مکہ میں داخل نہ ہوں بلکہ تلواروں کو ان کے غلافوں میں اور پوشیدہ طور سے تھیلوں میں رکھ کر لائیں، اس[1] سے معلوم ہوا مکہ میں ہتھیار لے کر جاسکتے ہیں

---

[1] لیکن اس استدلال میں بندے کو یہ اشکال ہے کہ یہ مصالحت اس وقت کی ہے جب تک مکہ مکرمہ فتح نہیں ہوا تھا دار الحرب تھا اور ممکن ہے حدیث مسلم جس میں منع مذکور ہے وہ فتح مکہ کے بعد کی ہو۔ فلیتأمل۔

حدیث مسلم کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے قتال کی نیت سے ساتھ لیکر نہ جائے۔

باب فی المحرمۃ تغطّی وجھھا

ایک حدیث میں ہے احرام الرجل فی رأسہ واحرام المرأۃ فی وجھہا جس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کے لئے تغطیۃ الرأس ناجائز ہے اور عورت کے لئے تغطیۃ الرأس تو جائز ہے لیکن تغطیۃ الوجہ جائز نہیں، چنانچہ جمہور علماء ائمہ ثلثہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت نقاب کے ذریعہ اپنے چہرے کو چھپا نہیں سکتی البتہ عند حضور الاجانب سدل ثوب متجافیاً عن الوجہ کر سکتی ہے اور امام احمد کے نزدیک تجافی کی قید نہیں ہے لاصقاً بالوجہ بھی چہرے پر نقاب ڈال سکتی ہے۔

عن عائشۃ رض قالت کان الرکبان یمرّون بنا ونحن محرمات الخ۔

شرح حدیث حضرت عائشہ فرماتی ہیں جب ہم حضور کے ساتھ سفر میں حالتِ احرام میں ہوتی تھیں تو مسافروں کے قافلے بھی گذرتے تھے جب وہ مسافر ہماری محاذات میں آتے تھے تو ہم اپنے سر کی چادروں کو نیچے سرکا کر چہرے پر کر لیتی تھیں پھر جب وہ قافلے گذر جاتے تو ہم اپنا چہرہ کھول لیتی تھیں، یہ حدیث بظاہر مذہب احمد کے موافق ہے کیونکہ اس میں سدل مطلقاً مذکور ہے اور تجافی عن الوجہ کی قید نہیں ہے اس کا جواب یہ ہوگا کہ اس سے قبل حدیث میں گذر چکا ہے ولا تنتقب المرأۃ الحرام جس میں مطلقاً عورت کے لئے چہرے پر نقاب ڈالنے کی ممانعت ہے لہذا جمع بین الروایتین کی صورت یہ ہے نقاب ڈالنے کی ایک شکل کو جائز قرار دیا جائے اور ایک کو ناجائز (بذل) یعنی متجافیاً عن الوجہ کو جائز اور متلاصقاً بالوجہ کو ناجائز، آجکل اس قسم کے نقاب جو چہرے سے الگ رہیں عورتیں خود بنا لیتی ہیں۔

باب المحرم یظلل

تظلیل محرم یعنی محرم کا اپنے اوپر کسی چیز کا سایہ کرنا دھوپ وغیرہ سے بچنے کے لئے، تظلیل میں چونکہ فی الجملہ تغطیۂ رأس ہو جاتا ہے اس لئے اس کے بیان کی ضرورت پیش آئی۔

تظلیل کی صورتیں مع مذاہب ائمہ جاننا چاہئے کہ تظلیل کی تین قسمیں ہیں (۱) بالثوب المتصل مثلاً کوئی رومال وغیرہ سر پر ڈالنا (۲) تظلیل بالسقف ونحوہ یعنی کسی چھت کے نیچے یا خیمہ کے اندر بیٹھ کر سایہ حاصل کرنا (۳) تظلیل بالثوب المنفصل کالشمسیۃ والرحل والہودج یعنی چھتری اور پالان یا ہودج

لہ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مرد کے لئے تغطیۃ الوجہ جائز ہے یا نہیں؟ عند الشافعی واحمد جائز ہے اور عند نا و مالک جائز نہیں ہے۔

وغیرہ سے سایہ حاصل کرنا۔ ان اقسام میں قسم اول بالاتفاق ممنوع ہے، قسم ثالث بالاتفاق جائز ہے، درمیانی قسم مختلف فیہ ہے یجوز عندنا والشافعی ولا یجوز عند مالک واحمد۔

فرأیت اسامۃ وبلالاً واحدھما اٰخذٌ بخطام ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت اسامہ وبلال رضی اللہ تعالیٰ عنہما سفر حج میں حضورؐ کی سواری کے ساتھ تھے ان میں سے ایک نے (بلال) آپ کی سواری کی نکیل سنبھال رکھی تھی اور دوسرا (اسامہ) آپؐ کے سر کے اوپر کپڑے سے سایہ کئے ہوئے تھا یہاں تک کہ آپ جمرۂ عقبہ کی رمی سے فارغ ہوئے، صلی اللہ علیہ وسلم شرف وکرم۔

یہ حدیث مسئلۃ الباب میں حنفیہ وشافعیہ کی دلیل ہے اور مالکیہ وحنابلہ کا استدلال بیہقی کی ایک روایت سے ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر نے ایک مُحرِم کو دیکھا جو اونٹ پر سوار تھا اور اس نے اپنے اوپر سایہ کر رکھا تھا اس کو دیکھ کر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا اِضحَ لمن اَحرَمتَ لہٗ جس ذات کے لئے تو نے احرام باندھا ہے یعنی حق تعالیٰ شانہٗ اسی کے لئے دھوپ میں ہو جا یعنی سایہ مت کر، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو حدیث موقوف ہے اور ہو سکتا ہے کہ انہوں نے بیانِ افضل کے لحاظ سے فرمایا ہو (بذل)

باب المحرم یحتجم

حالتِ احرام میں سینگی لگوانا ائمہ ثلثہ کے نزدیک جائز ہے لیکن اس کے لئے قطع شعر[1] جائز نہیں ورنہ فدیہ دینا ہوگا اور امام مالک کے نزدیک حالتِ احرام میں احتجام جائز نہیں ہے بدون تحققِ ضرورت کے یعنی محض احتیاطاً حفظ صحت کی غرض سے جائز نہیں ہاں اگر ضرورت پیش آجائے تو عذر کی بنا پر جائز ہے۔ اِحتَجَمَ وھو محرم فی راسہٖ یہ آپؐ کے حج کا قصہ ہے اور آگے جو آرہا ہے علی ظھر القدم کہ آپؐ نے سینگی پاؤں کی پشت پر لگوائی وہ کسی دوسرے سفر کا واقعہ ہے۔

باب یکتحل المحرم

محرم کے لئے اکتحال جائز ہے بشرطیکہ وہ کحل غیر مُطَیَّب ہو (خوشبودار نہ ہو) اگرچہ وہ اکتحال بلا ضرورت ہی ہو لیکن بدون ضرورت کے سرمہ لگانا خلافِ اولیٰ ہے شانِ محرم کے خلاف ہے ــــ اور اگر مطیّب ہو تو تین مرتبہ لگانے میں دم واجب ہوتا ہے اور صرف ایک یا دو بار میں صدقہ (بذل)

مضمونِ حدیث یہ ہے کہ ابان بن عثمان جو کہ امیر الموسم تھے یعنی امیر الحجاج موسم سے مراد موسم حج ہوا کرتا

[1] جس جگہ سینگی لگاتے ہیں پہلے اس جگہ نشتر مارتے ہیں اور اگر بال ہوں تو ان کو صاف کر دیتے ہیں ۱۲

ہے ان سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ فلاں شخص کی آنکھوں میں تکلیف ہے کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا صَبِر (ایلوا) کو پانی میں گھس کر آنکھوں پر اس کا لیپ کر دو۔ مصنفؒ نے اس سے جواز اکتحال کا مسئلہ مستنبط فرمایا ہے جو قرینِ قیاس ہے۔

باب المحرم یغتسل

حالتِ احرام میں آدمی غسلِ تنظیف کر سکتا ہے یا نہیں؟ عند الجمہور والائمۃ الثلثۃ لا بأس بہ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مکروہ ہے، حدیث الباب میں غسل رأس کا ذکر ہے، جب غسلِ رأس جائز ہے تو باقی بدن بطریق اولیٰ جائز ہوگا اس لئے کہ اندیشہ تو دراصل غسل رأس ہی کا ہے کہ اس میں بال ٹوٹنے کا احتمال ہے،

قولہ یغتسل بین القرنین قرنین سے مراد وہ دو لکڑیاں ہیں جو سینگ کی شکل کی ہوتی ہیں جو کنویں کے اوپر گاڑ دی جاتی ہیں جن پر پانی کی چرخی گھومتی ہے،

بظاہر انہی کے اوپر حضرت ابو ایوب نے پردہ کے لئے کپڑا ٹانگ رکھا تھا اور اس پردے کی آڑ میں وہ غسل کر رہے تھے، عبد اللہ بن حنین نے ان سے غسل رأس کا مسئلہ دریافت کیا اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ احرام میں کیسے غسلِ رأس کرتے تھے تو اس پر حضرت ابو ایوبؓ نے (ان کو مشاہدہ کرانے کے لئے) اس پردہ پر ہاتھ رکھ کر اس کو نیچے کی طرف جھکا دیا چنانچہ عبد اللہ بن حنین کو ان کا سر دیکھائی دینے لگا، ابو ایوب نے اپنے خادم سے کہا کہ میرے سر پر پانی ڈالو اس نے پانی ڈالا انہوں نے اپنے سر کو مل کر اور دھو کر دکھا دیا، دونوں ہاتھوں سے سر کو ملا فاقبل بھما وادبر ایک مرتبہ ان ہاتھوں کو آگے کی طرف لے گئے اور ایک مرتبہ آگے سے پیچھے کی طرف لائے پھر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضورؐ کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

باب المحرم یتزوج

آدمی حالتِ احرام میں اپنا یا کسی دوسرے کا ولی یا وکیل ہونیکی حیثیت سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں، اس میں بڑا قوی اور مشہور اختلاف ہے جس پر محدثین بڑی طویل بحث کرتے ہیں ہم اس کو اختصار کیساتھ لکھتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح اور منعقد ہے (اگرچہ شانِ محرِم کے خلاف ہے) جمہور علماء وائمہ ثلثہ کے نزدیک یہ نکاح فاسد اور غیر منعقد ہے، دوسرا مسئلہ وطی کا ہے حالتِ احرام میں سو وہ بالاتفاق حرام ہے، تیسرا مسئلہ خِطبہ (منگنی) کا ہے وہ محرِم کے لئے بالاتفاق جائز ہے۔

جمہور کی دلیل اور حنفیہ کیطرف سے اسکا جواب جمہور کا استدلال منع کی حدیث سے ہے یعنی حضرت عثمان کی حدیث

مرفوع جس کی تخریج امام مسلم ابوداؤد ترمذی ونسائی نے کی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاینکح المحرم ولاینکح ولایخطب۔ قال الترمذی حدیث عثمان حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو قول بعض فقہاء التابعین وبہ یقول مالک والشافعی واحمد قالوا ان نکح فنکاحہ باطل اھ حنفیہ کہتے ہیں اس حدیث میں نہی للتنزیہ ہے للتحریم نہیں جس کے دو قرینے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں تیسرا جزء یہ ہے ولایخطب اور محرم کے لئے خطبہ (پیغام نکاح) بالاتفاق جائز ہے پس جس طرح اس میں نہی للتنزیہ ہے ایسے ہی لاینکح میں بھی للتنزیہ ہونی چاہئے مطلب یہ کہ نکاح محرم کی شان کے خلاف ہے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ سے نکاح عمرۃ القضاء کے سفر میں بحالتِ احرام کیا ہے چنانچہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مروی ہے انّ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم تزوج میمونۃ وھو محرمٌ نیز قیاس بھی جواز ہی کو مقتضی ہے وہ ایسے کہ جس طرح نکاح حرّہ عورت میں حِلِّ استمتاع کا سبب ہے اسی طرح باندی میں اس کا شراء جوازِ استمتاع کا ذریعہ ہے اوران دو میں یہ ثانی بالاتفاق مُحرِم کے لئے جائز ہے فکذا الاوّل ای النکاح۔

اور جمہور علماء اس حدیث میں نہی کو للتحریم مانتے ہیں اسی لئے نکاح محرم کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

حدیث ابن عباس عند الجمہور مرجوح یا مؤوّل ہے

اور حدیثِ ابن عباس جو نکاح میمونہ کے بارے میں ہے اس کی وہ تاویل کرتے ہیں یا اس کو مرجوح قرار دیتے ہیں، ایک تاویل تو یہ کی گئی ہے کہ وھو محرم کا مطلب یہ نہیں کہ حالتِ احرام میں تھے بلکہ احرام کے معنی دخول فی الحرم کے بھی آتے ہیں اَحرَمَ بمعنی دخل فی الحرم، اَنجَدَ دخل فی النجد، اَعرَقَ دخل فی العراق وقال الشاعر ع قتلوا ابنَ عفّانَ الخلیفۃَ مُحرِمًا، بلوائیوں نے حضرت عثمان خلیفہ کو قتل کیا جبکہ وہ حدودِ حرم میں تھے، حرم سے مراد حرم مدینہ، حضرت عثمان کا رہائشی مکان مسجد نبوی کے قریب حدودِ حرم میں تھا، اور دوسری تاویل یہ مشہور ہے، ای ظہر امر تزوجہا وھو محرم یعنی نکاح تو حالتِ احلال ہی میں ہوا تھا لیکن اس نکاح کی شہرت اس وقت ہوئی جب آپ محرم تھے۔

اور ترجیح والا جواب یہ ہے کہ، وہ فرماتے ہیں نکاح میمونہ کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک ابن عباس کی وھو محرم اور دوسری حدیث یزید بن الاصم اور ابورافع کی ان دونوں کی حدیث میں یہ ہے تزوّجہا

لہ لیکن اصمعی نے جو بہت بڑے لغوی ہیں اس پر رد کرتے ہوئے کہا کہ محرم کے معنی ہیں ذو حُرمۃ یعنی محترم اور بے قصور، کما فی قولہ ع قتلوا کسری بلیلٍ مُحرِماً۔ فتولی ولم یمتع بالکفن، یعنی کسریٰ شاہ فارس کو رات کے وقت قتل کیا گیا جبکہ وہ بے قصور تھا۔ (فیض الباری ج۳ ص۲۳۸)

وھو حلال" کہتے ہیں یزید بن الاصم میمونہ کے بھانجے تھے اور ابو رافع جو کہ حضورؐ کے مولیٰ ہیں وہ فرماتے ہیں وکنتُ الرَّسولَ بینہما یعنی حضورؐ کی جانب سے میمونہ کو جو کہ اس وقت مکہ مکرمہ میں تھیں پیغام نکاح پہنچانے والا میں ہی تھا، تو جب قاصد وہی تھے تو ان کو اس کی معلومات زیادہ ہوں گی۔

حنفیہ کے نزدیک حدیث ابن عباس کی وجہ ترجیح

اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ترجیح حدیث ابن عباس کو ہے اس لئے کہ وہ صحاحِ ستہ میں موجود ہے بخلاف یزید بن الاصم کی روایت کے کہ اسکی تخریج امام بخاری ونسائی نے نہیں کی صرف احد الصحیحین میں ہے (افرادِ مسلم سے ہے) اور ابو رافع کی حدیث صرف سنن کی ہے اخرجہ الترمذی وغیرہٗ مزید برآں یہ کہ ان دونوں حدیثوں میں اضطراب واختلاف ہے بعض رواۃ نے ان کو مسنداً (بذکر الصحابی) اور بعض نے مرسلاً (بدون ذکر الصحابی) روایت کیا ہے اس کی تفصیل امام ترمذی نے بیان کی ہے۔ بخلاف حدیثِ ابن عباس کے کہ اس کی سند میں کوئی گڑبڑ اور اختلافِ رواۃ نہیں اور پھر وہ متفق علیہ یعنی صحیحین کی روایت ہے۔ اور جس طرح یزید بن الاصم میمونہ کے بھانجے ہیں اسی طرح ابن عباس بھی ان کے بھانجے ہیں (کما تقدم فی کتاب الصلوۃ قول ابن عباس بتُّ عند خالتی میمونۃ) اور وہ جو انہوں نے کہا کہ ابو رافع قاصد تھے آپؐ کی طرف سے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ وہ پیغام نکاح لے جانے والے ہیں لیکن روایات میں تو یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے اس نکاح کے مسئلے کو اپنی بہن ام الفضل کے سپرد کر دیا تھا ام الفضل نے اپنے شوہر حضرت عباس کے سپرد کر دیا پس متولّی نکاح تو حضرت عباس ہوئے نہ کہ ابو رافع اور حضرت عباس کے قصے کو ان کے بیٹے عبد اللہ بن عباس جتنا جانتے ہوں گے ظاہر ہے کہ دوسرا اتنا واقف نہیں ہو سکتا۔

تاویل شافعیہ پر رد

اور وہ جو یہ تاویل کرتے ہیں ای ظھر امر تزویجھا وھو محرم جسکی تشریح امام ترمذی نے اسطرح فرمائی ہے کہ یہ نکاح طریق مکہ میں ہوا بحالتِ احلال اسکے بعد امر نکاح کا ظہور ہوا (لوگوں کے علم میں آیا) جبکہ آپؐ محرم ہو چکے تھے اسکے بعد واپسی میں بناء ہوئی مقام سرف میں اھ اسکے بارے میں میں کہتا ہوں کہ اسکی شکل سوائے اسکے کچھ نہیں بنتی کہ یہ مانا جائے کہ یہ نکاح ذوالحلیفہ میں ہوا احرام سے قبل، لیکن یہ تاویل نسائی کی روایت کے خلاف ہے جسمیں یہ ہے تزوجھا وھو محرم بسرف الایۃ کہ یوں کہا جائے کہ نسائی کی روایۃ میں تزوج سے مراد بنا ہے نکاح نہیں، لیکن یہ بھی کہاں ہو سکتا ہے اسلئے کہ یہ گو صحیح ہے کہ بنا سرف میں ہوئی تھی لیکن حالت احرام تو بنا سے مانع ہے، لہٰذا حدیث نسائی میں تزوج سے نکاح ہی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ جاتے وقت آپ سرف میں محرم تھے جیساکہ روایت میں اسکی تصریح ہے۔

امام طحاوی کی بیان کردہ وجہ ترجیح

اسی طرح امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں یہ حدیث ابن عباس بروایت مجاہد وعطاء ان سے ذکر کی جس کا مضمون یہ ہے کہ آپؐ نے میمونہ بنت الحارث سے تزوج کیا وھو حرام (بحالتِ احرام) پس آپ مکہ میں تین دن مقیم رہے تو آپ کے پاس بعض قریش مکہ آئے اور کہا کہ تین دن پورے ہو گئے ہیں (اور صلح حدیبیہ میں معاہدہ تین ہی دن قیام کا تھا)

لہٰذا آپؐ یہاں سے چلئے اس پر آپؐ نے فرمایا وما علیکم لو ترکتمونی فعرّستُ بین اَظھُرِکم الحدیث اس میں تمہارا کیا حرج ہے کہ تم مجھے یہاں قیام کی مزید مہلت دو تاکہ میں یہاں بنا کروں اور پھر تمہاری ولیمہ کی دعوت کروں انہوں نے جواب دیا لاحاجۃ لنا الی طعامك ناخرج عنا، اس پر آپؐ وہاں سے میمونہ کو لیکر روانہ ہو گئے یہاں تک کہ آپؐ نے موضع سرف میں پہونچکر ان کے ساتھ بنا کی اھ اس پر حضرت بذل میں لکھتے ہیں اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نکاح مکہ پہونچنے سے قبل راستہ ہی میں ہو چکا تھا جب ہی تو آپؐ نے مکہ مکرمہ میں دعوتِ ولیمہ کا ارادہ ظاہر فرمایا (افتراہ اراد الولیمۃ قبل النکاح)

عن سعید بن المسیب قال وھم ابن عباس فی تزویج میمونۃ وھو محرم ابن المسیب فرماتے ہیں ابن عباس کو اس روایت میں وہم ہوا ہے، ہماری طرف سے بعض نے جواب ترکی بترکی یہ دیا کہ ابن شہاب نے عمرو بن دینار کے سامنے زیر بحث مسئلہ کے ذیل میں ابن عباس کی روایت کے مقابلہ میں یزید بن الاصم کی روایت پیش کی تو اس پر انہوں نے کہا اتجعل اعرابیًا بوّالًا علی عقبیہ الی ابن عباس (بذل)

باب مایقتل المحرم من الدوابّ

یہاں پر دو مسئلے ہیں (۱) الاصطیاد للمحرم یعنی حالتِ احرام میں شکار کرنا (۲) اکل لحم الصید محرم کا دوسرے شخص کا کیا ہوا شکار کھانا، اس باب میں پہلا مسئلہ مذکور ہے اور آنے والے باب میں دوسرا مسئلہ۔

سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عما یقتل المحرم من الدوابّ فقال خمس الخ جاننا چاہئے کہ محرم کیلئے صید البرّ (خشکی کا شکار کرنا) حرام ہے بجز بعض ان حیوانات کے جن کا استثناء اس باب کی حدیث میں مذکور ہے، اور صید البحر (دریائی شکار کرنا) جائز ہے اور یہ دونوں حکم نصِ قرآنی سے ثابت ہیں احل لکم صید البحر وطعامہٗ متاعًا لکم وللسیارۃ وحُرّم علیکم صید البر مادُمتم حُرُمًا۔ اسی طرح حیوان اھلی (پلے ہوئے جانور) کے بارے میں اتفاق ہے کہ ان کا ذبح کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مذہب حنفیہ کی تفصیل اس طرح ہے۔ صید البر کی دو قسمیں ہیں ماکول اور غیر ماکول، ان میں سے قسم اول کا شکار کرنا ممنوع ہے بلا کسی استثناء کے اور قسم ثانی یعنی غیر ماکول میں یہ تفصیل ہے کہ ان میں سے جو جانور ایسے[2] ہیں کہ وہ انسان کے حق میں موذی اور مُبتدِیٔ بالاذیٰ ہیں یعنی ابتداءً (بغیر چھیڑے ہی)

---

[1] اول تو یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں ایک رجل مبہم ہے ویسے بھی بظاہر وہ ایسی جرأت نہیں کر سکتے کہ حضرت ابن عباس کیطرف وہم کی نسبت کریں ۱۲ [2] یعنی السبع الصائل المبتدی بالاذیٰ، فقہاء نے ان سب کو قیاس کیا ہے کلب عقور پر۔

انسان پر حملہ آور ہوتے ہیں اس کو نقصان پہنچاتے ہیں مثلاً اسد اور نمر (چیتا) حیۃ، عقرب وغیرہ محرم کیلئے ان کا قتل کرنا جائز ہے (حدیث میں خمس کی قید حصر کے لئے نہیں ہے[1]) اور جو جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے جیسے ضبع (بجو) ثعلب (لومڑی) یہ جانور مبتدی بالاذی نہیں ہیں بلکہ یہ تو آدمی کو دیکھ کر بھاگتے ہیں تا وقتیکہ کوئی ان کو نہ چھیڑے (بدائع) العقرب والغراب والفارۃ والحِدَأۃ بروزن عِنَبۃ اس میں یہ تاء تانیث کے لئے نہیں ہے جیسا کہ تمرۃ میں تانیث کے لئے نہیں ہے وفی روایۃ الحُدَیّا تصغیر حِدَأۃ والکلب العقور اور دوسری روایت میں الغراب کی جگہ الحیہ مذکور ہے، غراب سے کونسا کوا مراد ہے اس میں اختلاف ہے اس لئے کہ غراب کی بہت سی قسمیں ہیں، اس میں فقہاء و شراح حدیث نے تفصیلی کلام کیا ہے، صحیح مسلم کی روایت میں غراب کے ساتھ الابقع کی قید مذکور ہے اسی لئے اکثر علماء کے نزدیک اس مطلق سے مقید ہی مراد ہے، غراب ابقع وہ ہے جو نجاست اور مردار کھاتا ہے جس کے بدن کا بعض حصہ سفید ہوتا ہے، اور وہ غراب جو غلّہ دانہ وغیرہ کھاتا ہے جس کو غراب الزرع اور زاغ بھی کہتے ہیں جو سارا ہی سیاہ ہوتا ہے سفیدی اس میں نہیں ہوتی ہے جمہور کے نزدیک یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں ہے کیونکہ یہ قسم ماکول وحلال ہے محرم کے لئے اس کا شکار جائز نہیں۔

الکلب العقور اس کی تفسیر میں بھی اختلاف ہے بعض کہتے ہیں اس سے معروف معنی ہی مراد ہیں، اور بعض علماء نے اس کی تفسیر اَسد سے کی ہے اور بعض ذئب سے اور امام مالک نے موطأ میں اس کی تفسیر فرمائی ہے کل ماعقر الناس وعدا علیهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب، اس کا حاصل یہ ہے کہ کلب عقور سے السبع العادی (ہر وہ درندہ جو انسان پر حملہ کرے) مراد ہے، یہ کل چار قول ہو گئے۔

اور ہدایہ میں یہ ہے کہا گیا کہ کلب عقور سے مراد ذئب ہے اور یا یہ کہئے کہ ذئب بھی اسی کے حکم میں ہے پھر آگے فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کلب عقور وغیر عقور، مستأنس اور متوحش سب برابر ہیں اس لئے کہ اعتبار جنس کا ہے اھ اور شرح لباب میں یہ لکھا ہے کلب عقور کے قتل میں تو نہ فدیہ ہے اور نہ گناہ ہے اور غیر عقور کے قتل میں فدیہ تو نہیں لیکن اِثم ہے۔ عقور بمعنی عاقر یعنی جارح، بعض فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کِلاب تو سارے ہی عقور اور عاقر ہوتے ہیں (گویا یہ صفۃ صفۃ کاشفہ ہے) اور بعض کے کلام سے فرق معلوم ہوتا ہے، کتاب الام للشافعی میں تو یہ ہے کہ غیر عقور کا قتل بھی محرم کے لئے جائز ہے، اور امام نووی کا کلام اس میں مضطرب ہے شرح مہذب میں ایک جگہ تو یہ لکھا ہے کہ غیر عقور کا قتل کرنا حرام ہے اور دوسری جگہ لکھا جائز ہے

---

[1] اور کہا گیا ہے کہ قید تو حصر ہی کے طور پر تھی لیکن پھر بعد میں آپ نے اس پر بعض جانوروں کا اضافہ فرمایا ہے جیسا کہ دوسری روایات میں ہے ۱۲

اور ایک جگہ لکھا ہے جائز ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے (اوجز) والفویسقۃ یہ فاسقہ کی تصغیر ہے اس سے مراد یہاں فارہ ہے تصغیر تحقیر کے لئے ہے، فسق کے اصل معنی خروج کے ہیں فاسق کو فاسق کہا جاتا لخروجہ عن طاعۃ اللہ تعالیٰ اور فارہ کو فاسقہ اس لئے کہا لخروجہا عن حجرہا علی الناس للافساد، اور بذل المجہود میں لکھا ہے ان دوابِ خمسہ کو حدیث میں فواسق کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ جانور دیگر حیوانات کے حکم سے خارج اور مستثنیٰ ہیں جوازِ قتل میں یا باعتبار ایذاء وافساد کے دوسرے حیوانات سے خارج اور ممتاز ہیں۔

ویرمی الغراب ولایقتلہ غراب کے بارے میں مشہور روایات میں جواز قتل وارد ہے یہ روایت ان سب روایات کے خلاف ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ غراب سے نفس تعرض مثلاً تنفیر وغیرہ تو جائز ہے لیکن اس کا قتل جائز نہیں، بعض محدثین نے اس زیادتی (ولایقتلہ) کو منکر قرار دیا ہے یا پھر یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد غراب زرع ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

لہٰذا اس نوع کو تو خارج از بحث سمجھنا چاہئے مصنف کا مقصد یہی اس کو بیان کرنا نہیں ہے۔

باب لحم الصید للمحرم

یہ وہ دوسرا مسئلہ آیا جس کا ذکر ہم نے باب سابق کے شروع میں کیا تھا۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء جاننا چاہئے کہ جو شکار محرم خود کرے وہ میتہ کے حکم میں ہے اس کا اکل حرام ہے محرم اور غیر محرم سب کے لئے، اور جو شکار غیر محرم کرے اس کی دو قسمیں ہیں الاول ما صادہ لاجل المحرم یعنی شکار کرنے والا تو غیر محرم ہے لیکن اس نے یہ شکار کیا ہے محرم کی نیت سے، والثانی ما صادہ لنفسہ او لشخص آخر غیرِ مُحرِم یعنی کرنے والا بھی غیر محرم ہے اور جس کے لئے کیا ہے وہ بھی غیر محرم ہے حنفیہ کے نزدیک دونوں قسمیں جائز ہیں محرم ان دونوں کو کھا سکتا ہے، ائمہ ثلثہ وجمہور کے نزدیک قسم اول ناجائز اور صرف قسم ثانی جائز، اور بعض صحابہ وتابعین جیسے علیؓ ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور سفیان ثوریؒ، اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک محرم کے لئے ان دونوں قسموں کا کھانا جائز نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس میں علماء کے تین مذہب ہیں۔

فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انشد اللہ من کان ھھنا من اشجع اتعلمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھدیٰ الیہ رجلٌ حمارَ وَحْشٍ وھو محرم فابیٰ ان یاکلہ قالوا نعم۔ حضرت علیؓ نے فرمایا میں اللہ کا واسطہ اور اس کی قسم دے کر ان لوگوں سے پوچھتا ہوں جو یہاں قبیلہ اشجع کے موجود ہیں یہ بات جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص نے حمارِ وحشی (گورخر) پیش کیا آپ محرم تھے تو آپ نے اس کے کھانے سے انکار فرما دیا تھا، ان سب نے کہا ہاں ایسا ہی ہے۔

باب کا تجزیہ وتفصیل مصنفؒ نے اس باب میں چار حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں سے حدیث علیؓ (جو اوپر مذکور ہے) وحدیث ابن عباسؓ یہ دونوں ان حضرات کا مستدل ہیں

جو محرم کے لئے لحم صید کے مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں جیسا کہ بعض صحابہ وتابعین کا مسلک ہے جن کے اسماء اوپر گذر چکے، اور تیسری حدیث جو جابر بن عبداللہ کی ہے وہ ائمہ ثلثہ کی دلیل ہے اور چوتھی حدیث یعنی حدیث ابوقتادہ یہ حنفیہ کا مستدل ہے فللہ درّ المصنف کہ انہوں نے جملہ مذاہب کے دلائل ایک باب میں جمع فرما دیئے۔

حدیث اول کا مضمون یہ ہے کہ حضرت عثمان کی ضیافت کے لئے کھانا تیار کیا گیا جس میں پرندوں کا گوشت بھی تھا حجل ایک پرند ہے جس کو چکور کہتے ہیں اور یعاقیب یعقوب کی جمع ہے، حجل اور یعقوب ایک ہی پرندہ کا نام ہے صرف مادہ اور نر کا فرق ہے (حجل مادہ ہوتی ہے اور یعقوب نر) جب یہ کھانا حضرت عثمان کے سامنے لایا گیا انہوں نے حضرت علی کو بھی آدمی بھیج کر بلایا جس وقت قاصد علی کے پاس پہونچا تو دیکھا وہ اپنی اونٹنیوں کے لئے درخت پر سے پتے جھاڑ رہے ہیں (اباعر، أبْعِرَة کی جمع ہے اور ابعرہ جمع ہے بعیر کی لہذا اباعر جمع الجمع ہوئی) جب حضرت علیؓ تشریف لائے اور ان سے کہا گیا کہ آپ بھی تناول فرمائیے تو انہوں نے عذر فرمادیا اور کہا کہ جو لوگ غیر مُحرِم ہوں ان کو کھلاؤ ہم تو مُحرِم ہیں اور پھر انہوں نے حضورؐ کی مذکورہ بالا حدیث ذکر فرمائی (جس کا ترجمہ اوپر ہو چکا) جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے لحم صید مطلقاً ممنوع ہے، حضرت علیؓ کو شراح نے انہی صحابہ میں شمار کیا ہے جو مطلقاً منع کے قائل ہیں۔

(اُهْدِیَ) الیہ عُضْوُ صیدٍ فلم یقبلہ یعنی آپؐ کی خدمت میں شکار کے گوشت کا ٹکڑا پیش کیا گیا تو آپؐ نے اس کو قبول نہیں فرمایا۔

ہدیہ صید کے سلسلہ میں قبول اور رد کی روایات میں تطبیق

اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں بعض سے شکار کا قبول کرنا ثابت ہے اور بعض سے رد کرنا جمع بین الروایات المختلفہ میں علماء مختلف ہیں، حضرت امام بخاری وبیہقی نے تطبیق اس طرح کی کہ رد کی روایات زندہ شکار پر محمول ہیں اور قبول کی روایات لحم صید پر اسی لئے امام بخاری نے باب قائم کیا "اذا أهدیٰ للمحرم حماراً وحشیاً حیاً لم یقبل"۔ لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں اس توجیہ پر سخت رد کیا ہے کیونکہ صحیح مسلم کی بعض روایات میں لحم صید کی تصریح کے باوجود یہ ہے کہ آپؐ نے اس کو رد فرمایا اسی طرح یہاں ابوداؤد میں عضو صید کے بارے میں عدم قبول روایت میں مذکور ہے لہٰذا یہ توجیہ تو واقعی درست نہیں، اور دوسری توجیہ وہ ہے جو ائمہ ثلثہ وجمہور نے اپنے مسلک کے پیش نظر فرمائی ہے کہ رد کی روایات کو ما صِیْدَ لاجل المحرم پر محمول کیا ہے اور قبول کی روایات کو اس کے علاوہ پر۔

عن جابر بن عبداللہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول صَیْدُ البرّ لکم حلالٌ مالم تصیدوہ اویُصادُ لکم اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اَوْیُصَادُ لکم نسائی میں بھی اسی طرح ہے لیکن قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ اَوْیُصَدْ لکم ہونا چاہیے اس لئے کہ اس کا عطف مجزوم پر ہے اور یہ لم کے تحت ہے۔ چنانچہ

ترمذی شریف میں اَوْ يُصَدُلكم ہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور حنفیہ کیطرف سے اس کا جواب بہرحال اس حدیث سے ائمہ ثلثہ نے استدلال کیا کیونکہ اس حدیث کا صریح مفہوم یہ ہے صید البر تمہارے لئے یعنی محرم کے لئے حلال ہے جبتک کہ وہ شکار تم خود نہ کرو اور نہ وہ تمہارے لئے کیا گیا ہو۔ ہماری طرف سے اس کے دو جواب ہیں (۱) اول یہ کہ یہ حدیث متکلم فیہ ہے منقطع ہے مُطّلب بن عبداللہ بن حَنْطَب کا سماع جابر سے ثابت نہیں۔ کما نقل الترمذی عن شیخہ الامام البخاری رحمہما اللہ تعالیٰ۔ ایسے ہی امام شافعی نے اس کو روایت کیا ہے عن عمرو عن رجل من الانصار عن جابرؓ (۲) ممکن ہے لکم کا مطلب یہ ہو بامرکم او باشارتکم (۳) اس حدیث سے استدلال اس پر موقوف ہے کہ اس کے لفظ اس طرح ہوں (اویُصَدُلکم (اسی صورت میں یہ جملہ نفی کے تحت میں ہوگا) حالانکہ روایات میں او یصاد لکم ہے لہذا او یصاد لکم کا مطلب یہ ہے اِلّاَ اَنْ یُصَادَ لکم یعنی الا یہ کہ وہ شکار تمہارے لئے کیا جائے (تو پھر اس صورت میں جائز ہے) یعنی اگر تم خود کرتے ہو تو ناجائز ہے اور اگر دوسرا تمہارے لئے کرے تو وہ جائز ہے۔ اسی لئے بذل المجہود میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے تو حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

قال ابوداؤد اذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینظر الی ما عَمِلَ بہ اصحابُہ۔

مصنف کی بعینہ اس طرح کی عبارت کتاب الصلوٰۃ میں ابواب السترۃ میں قطع صلوٰۃ بمرور الحمار والمرأۃ کے ذیل میں آئی ہے، مطلب اس کا واضح ہے کہ جب اس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ آپس میں مختلف ومتعارض ہیں تو ایسی صورت میں صحابۂ کرام کے طرز عمل کو دیکھنا چاہیئے کہ وہ کیا ہے۔

عن ابی قتادۃ انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...... تخلف مع اصحاب لہ محرمین وھو غیر محرم

یہ ہے باب کی وہ چوتھی حدیث ابو قتادہ کی جو حنفیہ کی دلیل ہے مضمونِ حدیث تو واضح ہے اس کے لکھنے کی حاجت نہیں، یہ واقعہ عمرۂ حدیبیہ کے سفر کا ہے کما فی روایۃ البخاری ہمارا اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ ظاہر ہے ابو قتادہ نے گورخر کا شکار تنہا اپنے لئے نہیں کیا ہوگا چنانچہ وہ شکار کرتے ہی فوراً اس کو اپنے اصحاب کے پاس لائے بعض نے تو اس کو قبول کیا اور کھایا اور بعض نے اس وقت نہیں کھایا، پھر جب حضورؐ سے ملے تو آپؐ سے معلوم کیا آپؐ نے ابو قتادہ سے کچھ دریافت کئے بغیر ہی اس کے کھانے کی اجازت دیدی۔

ایک مشہور اشکال وجواب اس روایت پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ ابو قتادہ کے رفقاء نے تو احرام باندھا خود انہوں نے کیوں نہیں باندھا؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں (۱) لم یجاوز المیقات یعنی ابھی تک انہوں نے میقات سے تجاوز نہیں کیا تھا (۲) ممکن ہے اس وقت تک حضورؐ

۱؎ اور ابو قتادہ سے یہ دریافت نہیں کیا کہ اس کو تم نے کس کی نیت سے شکار کیا ہے۔

کی جانب سے مواقیت کی تعیین ہی نہ ہوئی ہو (۳) ان کا یہ سفر دخول مکہ اور عمرہ کے ارادہ سے تھا ہی نہیں بلکہ آپ نے ان کو کسی جگہ ایک دوسرے کام کے لئے بھیجا تھا ففی روایۃ بعثہ فی وجہ و فی روایۃ بعثہ علی الصدقۃ اور ممکن ہے کہ شروع میں تو اسی وجہ سے نہ باندھا ہو بعد میں جب عمرے کا ارادہ ہوگیا ہو تو باندھ لیا ہو (بذل) الحمد للہ باب پورا ہوا۔

باب الجراد للمحرم

عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الجراد من صید البحر۔ ابو سعید خدری اور عروۃ بن الزبیر کا مسلک یہی ہے کہ جراد (ٹڈی) بحری جانور ہے جو حیتان سے پیدا ہوتی ہے پھر دریا اس کو باہر ساحل پر پھینک دیتا ہے، لہٰذا محرم کے لئے اس کا شکار جائز ہے فدیہ واجب ہوگا، اور جمہور علماء ومنہم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک خشکی کا جانور ہے محرم کے لئے اس کا شکار کرنا جائز نہیں، اگر کیا تو فدیہ واجب ہوگا۔ فدیہ کی مقدار ایک تمر ہے جیساکہ موطأ مالک میں حضرت عمر کا فیصلہ مذکور ہے۔ تمرۃ خیر من جرادۃ (جس کو تم شرح جامی میں کسی جگہ غالبًا مبتدا کی تعریف وتنکیر کی بحث میں پڑھ چکے ہو۔)

مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے پہلا طریق میمون بن جابان کا ہے، میمون غیر معروف راوی ہے نیز کبھی وہ اس کو مرفوعًا روایت کرتے ہیں اور کبھی موقوفًا علی ابی ہریرۃ، دوسرے طریق میں ابو المہزم راوی ہے جو ضعیف بلکہ متروک ہے، خود مصنف نے دونوں حدیثوں کو وہم قرار دیا ہے کما فی المتن، بایں وجوہ یہ حدیث قابل استدلال نہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مقصود تشبیہ ہے بیانِ خِلقت وحقیقت نہیں اور تشبیہ اس امر میں ہے کہ جس طرح میتۃ البحر حلال ہے جس کو ذبح کرنے کی حاجت نہیں یہی حال جراد کا ہے لقولہٖ احلت لنا المیتتان السمک والجراد الحدیث۔

باب فی الفدیۃ

عن کعب بن عجرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مَرَّ بِهٖ زَمَنَ الحدیبیۃ فقال قد آذاك هَوَامُّ رأسك۔

شرحِ حدیث اور اس پر کلام من حیث الفقہ هَوَامّ جمع ہے ہامّۃ کی (جیساکہ اس حدیث میں من کلِّ شیطانٍ وَهامَّۃ) یعنی زہریلے جانور سانپ، بچھو وغیرہ، یہاں اس سے مراد سر کی جوئیں

۱؎ ھوامّ کا مقابل سَوامّ ہے ھوام اور سوام ہوتے تو ہیں دونوں ہی زہریلے لیکن فرق یہ لکھا ہے کہ اول قاتل ہوتا ہے جیسے حیات وغیرہ اور ثانی غیر قاتل جیسے زنبور (بھڑ) وغیرہ ۱۲

ہیں یہ حدیث تقریباً تمام ہی صحاح ستہ میں ہے کعب بن عجرہ کے سر میں موذی جانور (جوئیں) ہوگئی تھیں، یہ عمرۃ الحدیبیہ کے سفر کا قصہ ہے یہ پانی گرم کرنے کے لئے ہانڈی کے نیچے آگ سلگا رہے تھے اور جوئیں ان کے سر سے جھڑ رہی تھیں روایت میں آتا ہے والقمل یتھافت علی وجھہ وھو یوقد تحت قدر، آپؐ جب ان کے قریب سے گذرے تو دریافت فرمایا تو انہوں نے اپنا حال بیان کر دیا اس پر آپؐ نے فرمایا اِحْلِقْ ثم اذبح شاۃ نسکاً او صُمْ ثلثۃ ایام اواطعِمْ ثلثۃ آصُعٍ من تمرٍ علی ستۃ مساکین اس روایت میں اختصار ہے آگے یہ آرہا ہے فانزل اللہ عزّوجلّ فیّ فمن کان منکم مریضاً او بہ اذیً من راسہ ففدیۃ" الآیۃ یعنی میرے بارے میں یہ آیت شریفہ نازل ہوئی اس پر حضورؐ نے مجھ کو بلاکر فرمایا کہ اپنے سر کے بالوں کا حلق کرالو اور فدیہ دو، فدیہ جو یہاں مذکور ہے وہ تین چیزیں ہیں نُسک یعنی دم صوم ثلثۃ ایام اطعام ستۃ مساکین۔

فدیہ سے متعلق چند مسائل فقہیہ اختلافیہ

اب یہاں چند مسائل اختلافی ہیں (۱) یہ دم مطلق نسیکہ وذبیحہ ہے امام مالک واحمد کے نزدیک اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ھدیٰ ہے لہذا پہلے دونوں اماموں کے نزدیک اس کو جہاں چاہے ذبح کر سکتے ہیں بخلاف حنفیہ وشافعیہ کے ان کے نزدیک اس کا محل ذبح حرم ہے (۲) مقدار طعام کیا ہے؟ ائمہ ثلثہ کے نزدیک لکل مسکین نصف صاع من کل شئ فالمجموع ثلثۃ آصع کما فی الحدیث[1] وعندنا لکل مسکین مثل صدقۃ الفطر فمن التمر والشعیر صاع ومن البُر نصف صاع (۳) ان اشیاء ثلثہ کے درمیان ترتیب واجب ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر حلق ضرورت اور عذر کی وجہ سے ہو تب تو کوئی ترتیب واجب نہیں باتفاق ائمہ اربعہ لہذا فدیہ میں ان میں سے جو چاہے دیدے اور اگر حلق بلا عذر کے ہو اس صورت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں دم مقدم ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تب باقی دو میں اختیار ہے، حنفیہ کی دلیل اگلی روایت ہے جس میں یہ ہے اَمعک دم؟ قال لا اور عند الشافعیہ والحنابلہ روایتان، ولایجب الترتیب عند مالک مطلقاً (تراجم بخاری) یہ مسائل اس مقام کے بہت مناسب ہیں اسی لئے لکھے گئے ہیں۔

باب الاحصار

احصار کی تعریف اور اسمیں اختلاف علماء

احصار کے لغوی معنی حبس اور منع کے ہیں کسی کو کسی کام سے روک دینا اور کتاب الحج میں اس سے مراد محرم کو اس کے نُسک (حج یا عمرہ جس کا احرام

---

[1] ہذا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہوئی اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اختلاف روایات ہے کما فی البذل ۳۵ عن الحافظ ابن حجر ففی روایۃ للطبرانی نصف صاع من تمر وفی روایۃ نصف صاع طعام وفی روایۃ نصف صاع حنطۃ، لہذا احتیاط اس میں ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا۔ واللہ اعلم

باندھا ہو) سے روک دینا ہے خواہ یہ روکنے والی شئ عدو ہو یا مرض وغیرہ یہ مسلک ہے حنفیہ کا وروی عن ابن عباس وابن مسعود وزید بن ثابت رضی اللہ عنہم، اور اکثر علماء ومنہم الائمۃ الثلثۃ کے نزدیک یختص الاحصار بالعدوّ، ان کے نزدیک دشمن کے علاوہ اگر کوئی اور چیز محرم کے لئے حرم تک پہنچنے میں مانع بنے تو یہ احصار شرعی نہیں ہے اور ایسے شخص کو جمہور کے نزدیک محصر نہیں کہا جائے گا اور احصار کا جو حکم شرعی ہے وہ اس پر جاری نہیں ہوگا (بذل) من کُسِرَ او عَرَجَ[1] فقد حَلَّ جس محرم کا راستہ میں کوئی عضو ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو اس کے لئے شرعاً حلال ہونا جائز ہے۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ ظاہریہ کے نزدیک یہ حدیث بالکل اپنے ظاہر پر ہے چنانچہ ان کے نزدیک نفس کسر اور عرج سے حلال ہو جائیگا، عند الجمہور ایسا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے جَازَ لَہُ التحلّل کما فی قولہ اذا اَقْبَلَ اللیلُ من ھہنا واَدْبَرَ النہارُ من ھہنا فقد اَفطر الصائم، ای حل لہ الافطار اودخل فی وقت الافطار، لیکن اس جوازِ تحلل میں فقہاء کے مابین تفصیل ہے عند الحنفیہ یحل بالنیۃ والذبح والحلق، یعنی حلال ہونے کی نیت سے ذبح اور حلق کرلے تب حلال ہو جائے گا، اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ حدیث اشتراط پر محمول ہے یعنی اگر اس نے احرام کے وقت حلال ہونے کی شرط لگائی ہوگی تو اب حلال ہو سکتا ہے اور دم یعنی ھدی بھی واجب نہ ہوگی اور امام مالک کے نزدیک شخص مذکور طواف کے بعد ہی حلال ہو سکتا ہے بغیر اس کے نہیں، اس مسئلہ پر بہت کچھ کلام باب الاشتراط فی الحج میں گذر چکا ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس حدیث میں احصار بالمرض مذکور ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں لہذا یہ حدیث ائمہ ثلثہ کے خلاف ہے وہ اس کی تاویل کرتے ہیں کما تقدم قریباً وفیہ تأمل کما لایخفی۔ وعلیہ الحج من قابل یہ محصر بالحج کے لئے ہے کہ اسوقت تو ویسے ہی بغیر نسک ادا کئے حلال ہو جائے اور پھر آئندہ سال حج کرے، حنفیہ کے نزدیک محصر بالحج پر آئندہ سال حج اور عمرہ دونوں واجب ہیں اور عند الجمہور صرف حج۔

محصر بالعمرہ پر کیا واجب ہوتا ہے اور اگر کوئی شخص محرم بالعمرہ ہو تو اس کا حکم آنے والی حدیث میں مذکور ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ عند الحنفیہ محصر بالعمرہ پر ھدی اور (زوال عذر کے بعد) عمرہ کی قضاء یہ دونوں چیزیں واجب ہیں وھو المشہور عن احمد اور مالکیہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں نہ ہدی اور نہ عمرہ کی قضا اور امام شافعی کے نزدیک ہدی تو واجب ہوگی قضا واجب نہیں وھو روایۃ عن احمد،

---

[1] عرج اگر باب نصر سے ہو تو اس کے معنی ہیں کسی عارض کیوجہ سے لنگڑا ہونا اور اگر باب سمع سے ہو تو اس کے معنی ہوتے ہیں خِلقۃً (پیدائشی) لنگڑا ہونا یہاں اول معنی مراد ہیں لہذا اس کو بفتح الراء پڑھنا چاہیئے ۱۲

حنفیہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمرۃ القضاء ہے جو کہ اسی نام سے مشہور رہے معلوم ہوا عمرہ کی قضاء ہوتی ہے شافعیہ اس کا جواب دیتے ہیں عمرۃ القضاء میں قضاء سے مراد قضیہ اور فیصلہ ہے یہ وہ قضاء نہیں جو ادا کا مقابل ہے۔
یہ بھی واضح رہے کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ حکم یعنی وجوب دم اس صورت میں ہے جبکہ احصار بالعدوّ ہو اور اگر احصار بالمرض ہے تو اس صورت میں چونکہ ان کے یہاں اشتراط ضروری ہے اور اشتراط سے ان کے نزدیک دم بھی ساقط ہو جاتا ہے، کما تقدم قریبًا

عن عمرو بن میمونٍ قال سمعت ابا حاضر الحِمیَریَّ یحدث ابی میمونَ بنَ مهرانَ قال خرجت معتمرًا عام حاصَرَ اهلُ الشام ابنَ الزبیر بمکۃ۔

شرح حدیث میمون کو منصوب پڑھنا چاہئے یہ ترکیب میں ابی سے بدل واقع ہو رہا ہے، عمرو بن میمون کہتے ہیں ابو حاضر حمیری ایک روز میرے والد یعنی میمون سے واقعہ بیان کر رہے تھے جس کو میں بھی سن رہا تھا (وہ واقعہ یہ ہے) ابو حاضر کہتے ہیں جس سال اہل شام نے عبد اللہ بن الزبیر کا مکہ مکرمہ میں محاصرہ کر رکھا تھا اس سال میں عمرہ کے ارادہ سے اپنے وطن سے نکلا کچھ لوگوں نے جو ہماری قوم ہی سے تھے میرے ساتھ اپنی اپنی ہدایا بھیجدیں تاکہ میں ان کی طرف سے قربانی کر دوں، جب ہمارا قافلہ شامی فوج کے قریب پہونچا تو انہوں نے ہمیں حرم میں داخل ہونے سے روک دیا (یا احصار عن العمرہ ہوا) لہذا میں نے اپنی ہدی کو اسی جگہ ذبح کر دیا پھر حلال ہو کر اپنے وطن لوٹ آیا، پھر آئندہ سال میں اس عمرہ کی قضاء کے لئے نکلا اور حضرت ابن عباس سے مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ سابق ہدی کا بدل بھی ساتھ لیجانا اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان صحابہ کو جنہوں نے حدیبیہ میں اپنی ہدایا کو ذبح کیا تھا، آئندہ سال عمرۃ القضاء میں گذشتہ سال کی ھدی کا بدل دینے کا حکم فرمایا تھا۔

ذکر ما یستفاد من الحدیث اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے (۱) محصر بالعمرہ کے ذمہ عمرہ کی قضاء ہے (۲) اس پر دم (ہدی) بھی واجب ہے، ان دونوں مسئلوں میں یہ حدیث حنفیہ وحنابلہ کے موافق ہے (۳) دم احصار کا محل ذبح حرم ہے اور چونکہ ابو حاضر نے پہلے سال جو ہدی ذبح کی تھی وہ بے محل ذبح ہوئی تھی اسی لئے ابن عباس نے اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے ان کو حکم دیا کہ دوبارہ ہدی لیجائیں اور اس کو حرم میں ذبح کریں، حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہی ہے جمہور کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک دم احصار کا محل ذبح خود محل حصر ہی ہے اس کا حرم میں ذبح ہونا ضروری نہیں (۴) چوتھا مسئلہ اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حدیبیہ خارج حرم ہے اسی لئے حضور نے گذشتہ سال کی ہدایا کا اعتبار نہیں فرمایا کیونکہ وہ حدیبیہ میں ذبح ہوئی تھیں، یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جہاں تک مجھے یاد ہے مذاہب یہ ہیں، عند الحنفیہ والشافعیہ بعض الحدیبیۃ من الحرم وبعضہا

من الحل، وعند مالک الکل من الحرم وعند احمد الکل من الحل، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث میں ایک تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ

یہ تو اس حدیث پر کلام ہوا من حیث الفقہ، اور اس حدیث کا ایک جزء تاریخی ہے عامَ حاصر اھل الشام یہ واقعہ ۷۳ھ کا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے حضرت عبداللہ ابن الزبیر[1] کی حکومت ــــــ حجاز وعراق پر تھی اور عبدالملک بن مروان کی مصر وشام پر، عبدالملک کو ابن الزبیر کی حکومت گوارہ نہیں تھی وہ حجاز وعراق پر بھی اپنا تسلط چاہتا تھا حضرت عبداللہ ابن الزبیر کا قیام مکہ مکرمہ میں تھا چنانچہ اس نے بڑا لشکر تیار کیا جس کا امیر حجاج بن یوسف ثقفی کو بناکر مکہ مکرمہ پر چڑھائی کے لئے بھیجا ایک ماہ تک محاصرہ اور زبردست مقابلہ رہا، حجاج کو غلبہ ہوا اور اس نے عبداللہ بن الزبیر کو سولی پر چڑھادیا انا للہ وانا الیہ راجعون، عبداللہ بن الزبیر ابو بکر کے نواسے اور بہت زیادہ عبادت گذار اور بڑے دلیر وبہادر تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور اسی محاصرہ کے زمانہ میں جب حج کا وقت قریب آیا تو عبدالملک نے لوگوں کو حج کرنے اور مکہ مکرمہ جانے سے روکا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ حج کو جائیں اور وہاں عبداللہ بن الزبیر کے

---

[1] دراصل عبداللہ بن الزبیر ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے یزید کی بیعت سے انکار کیا اور مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ چلے آئے وہاں آکر پناہ لی (اسی لئے ان کو عائذ البیت کہتے ہیں) جس پر یزید ان سے سخت ناراض ہوگیا تھا، یزید کا استخلاف ۶۰ھ میں ہوا تھا اور ۶۴ھ چار سال تک وہ خلیفہ رہا اس اثناء میں وہ عبداللہ بن الزبیر سے قتال اور غلبہ کی کوشش کرتا رہا لیکن مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی یہاں تک کہ ۶۵ھ میں وہ مرگیا علامہ زرقانی لکھتے ہیں یزید کے مرنے کے بعد اس کا فرزند معاویہ بن یزید بن معاویہ خلیفہ بنا اور صرف تین ماہ کے بعد اس کا انتقال ہوگیا چونکہ اس نے کسی کو اپنا ولی عہد نہیں بنایا تھا اس لئے ان کے انتقال کے بعد دو ماہ تک تو لوگ ویسے ہی بغیر خلیفہ کے رہے پھر اس کے بعد مکہ مکرمہ کے ارباب حل وعقد نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کرلی چنانچہ حجاز وعراق پر انکی حکومت رہی اور اہل مصر وشام نے مروان کے ہاتھ پر بیعت کی اس کی حکومت مصر وشام پر ہوگئی اھ اور تاریخ الخلفاء للسیوطی میں ہے یزید کے انتقال پر اہل حجاز وعراق وخراسان نے عبداللہ بن الزبیر کے ہاتھ پر بیعت کی، اہل مصر وشام نے اس وقت آپ سے بیعت نہیں کی تھی مگر معاویہ بن یزید کے مرنے کے بعد انہوں نے بھی آپ سے بیعت کرلی تھی لیکن مروان بن الحکم نے بغاوت کی اور شام ومصر کو دبالیا اور اپنے مرنے تک ان پر قابض رہا اھ میں کہتا ہوں عبداللہ بن الزبیر سے بیعت رجب ۶۴ھ میں ہوئی جیسا کہ کتب تاریخ میں ہے اور مروان سے ذیقعدہ ۶۴ھ میں یعنی ابن الزبیر سے چار ماہ بعد اسی لئے مروان کو باغی کہا گیا ہے باقی مروان کی خلافت زیادہ نہیں چلی بلکہ وہ اپنی خلافت کے نو ماہ بعد ہی دنیا سے رخصت ہوگیا اس کے بعد اس کی جگہ اس کا بیٹا عبدالملک بن مروان ۶۵ھ میں خلیفہ ہوا اس کی خلافت تقریبًا بیس سال رہی ۶۵ھ سے ۸۶ھ تک، اور عبداللہ بن الزبیر کی خلافت ۶۴ھ سے لیکر ۷۳ھ یعنی نو سال تک رہی ۷۳ھ میں ان کے قتل کا قصہ پیش آیا جس کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، فسبحان من لا فناء لملکہ ۱۲

ہاتھ پر بیعت کریں جیساکہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور اسی لئے مصنف نے اس کو باب الاحصار میں ذکر کیا ہے۔

باب دخول مکة

ان ابن عمر کان اذا قدم مکة بات بذی طوی حتی یصبح ویغتسل ثم یدخل مکة نھاراً الخ

دخول مکہ کے تین آداب مع اختلاف علماء مصنف نے ترجمۃ الباب مطلقاً دخول مکہ قائم کیا ہے پھر اس کے تحت میں جو احادیث لائے ہیں ان سے دخول مکہ کے تین آداب مستفاد ہو رہے ہیں، دخول مکہ سے پہلے غسل کرنا، دخول نہاراً، دن میں داخل ہونا، ثنیۃ العلیا سے مکہ میں داخل ہونا اور ثنیۃ السفلیٰ سے خارج ہونا، امام بخاری نے ان چاروں کو الگ الگ مستقل باب میں ذکر فرمایا ہے، ان چاروں کی تفصیل یہ ہے (۱) دخول مکہ کے لئے غسل کرنا بالاتفاق مستحب ہے پھر بہت سے علماء یہ فرماتے ہیں غسل کے بجائے وضو بھی کافی ہو سکتی ہے اور شافعیہ کہتے ہیں اگر غسل سے عاجز ہو تو تیمم کرلے (بذل) یہ غسل عندالمالکیہ لاجل الطواف ہے (کیونکہ مکہ میں پہنچتے ہی طواف کعبہ کیا جاتا ہے اور یہی مسجد حرام کا تحیہ ہے) اور باقی ائمہ ثلثہ کے نزدیک دخول مکہ ہی کے لئے ہے۔

(۲) اس میں علماء کے تین قول ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دخول مکہ نہاراً مستحب ہے وھو اصح الوجہین للشافعیہ، دوسرا قول یہ ہے ھما سواء یعنی دخول لیلاً ونہاراً دونوں برابر ہیں اسی کے قائل ہیں، طاؤس ثوری، ابوالحسن ماوردی من الشافعیۃ والیہ میل الحنابلۃ. تیسرا قول یہ ہے دخول لیلاً اولیٰ ہے اسی کو اختیار کیا ہے عائشہ اور عمر بن عبدالعزیز وسعید بن جبیر نے چوتھا قول جو بعض علماء سے منقول ہے وہ یہ ہے جو شخص اپنے وقت کا امام ومقتدیٰ ہو اس کے لئے دخول نہاراً اولیٰ ہے تاکہ لوگ اس کو دیکھ کر اس سے مستفید ہوں۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اس میں دخول نہاراً ہی کا تھا اور دخول لیلاً آپ سے ایک مرتبہ یعنی عمرۃ الجعرانۃ میں ثابت ہے چنانچہ امام نسائی نے دخول مکۃ لیلاً کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں محرش کعبی کی حدیث لائے ہیں عمرۃ الجعرانۃ والی (من تراجم البخاری) تیسرا اور چوتھا ادب آگے حدیث کے تحت آرہا ہے۔ کان یدخل مکۃ من الثنیۃ العلیا ثنیۂ علیا کا نام کداء[1] ہے (بفتح الکاف والمد) اور ثنیۂ سفلیٰ کا نام کُدیٰ ہے (بضم الکاف والقصر) صحیح بخاری میں اس کے برعکس ہے یعنی کُدیٰ کو اعلیٰ مکہ اور کَداء کو اسفل مکہ لکھا ہے، علماء نے اس کا تخطیہ کیا ہے کہ یہ سہو ہے، آگے حدیث عائشہ میں آرہا ہے۔

---

[1] اسی کا نام حجون بھی ہے اور یہ راستہ معلیٰ (جو کہ اہل مکہ کا قبرستان ہے) پر اترتا ہے اور آج کل یہ مقام معابدہ کے نام سے مشہور ہے اسی جگہ قصر الملک بھی ہے اور رابطۂ عالم اسلامی کا مرکز (جز زاہج)

ودخل فی العمرۃ من کُدیٰ ابوداؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ آپ فتح مکہ کے موقعہ پر تو مکہ میں کداء سے داخل ہوئے اور سفر عمرہ میں کُدیٰ سے یہ عائشہ کی مشہور روایت کے خلاف ہے باقی سب میں مطلقاً یہ[1] ہے کہ آپ مکہ میں اعلیٰ مکہ یعنی اوپر کے راستہ سے داخل ہوتے تھے (خواہ سفر حج ہو یا عمرہ)

حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں ابوداؤد کی اسی روایت کے پیش نظر تحریر فرمایا کہ آپ عمرہ میں مکہ مکرمہ میں کُدیٰ سے داخل ہوتے تھے اھ حالانکہ یہ بات خلاف تحقیق ہے. حضرت نے بذل میں اس پر تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور ابوداؤد کی اس روایت کو غیر معتمد قرار دیا ہے. اور یہ بھی لکھا ہے کہ ابوداؤد کی یہ روایۃ بیہقی کی روایت کے خلاف ہے[2] باوجود اتحاد طرق کے۔

کان یخرج من طریق الشجرۃ ویدخل من طریق المعرس اس حدیث کا تعلق دخول مکہ سے نہیں بلکہ دخول وخروج عن المدینہ سے ہے، دراصل یہ پہلی ہی حدیث کا ٹکڑا ہے مصنف نے اس کو اس سے علیحدہ کردیا ہے صحیح مسلم میں یہ دونوں مضمون ایک ہی حدیث میں مذکور ہیں، فثبت المناسبۃ بین الحدیث والترجمہ (بذل)

شرح حدیث یہ شجرہ ذوالحلیفہ میں ہے اور مُعَرَّس کی تفسیر بعض[3] نے تو مسجد ذوالحلیفہ سے کی ہے اور بعض کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مستقل جگہ ہے مسجد ذوالحلیفہ کے قریب، حافظ کہتے ہیں شجرہ اور معرس ان میں سے ہر ایک مدینہ سے چھ میل پر ہے، میں شراح کے کلام سے سمجھا ہوں کہ ذوالحلیفہ ایک بڑی جگہ ہے اور اسی میں کسی قدر فاصلہ سے یہ دو راستے ہیں (طریق الشجرہ وطریق المعرس) ایک راستہ سے آپ کا معمول نکلنے کا تھا اور دوسرے سے داخل ہونے کا. عون المعبود میں لکھا ہے مطلب یہ ہے کہ آپ مدینہ سے جب نکلتے تھے تو طریق الشجرہ سے جو کہ مسجد ذوالحلیفہ کے قریب ہے اور جب داخل ہوتے تھے تو طریق المعرس سے ہوتے تھے اور یہ راستہ مسجد ذوالحلیفہ سے ذرا نیچے کو ہے، ابن بطال کہتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ عید کے دن مُصلیٰ میں جاتے آتے راستہ بدلتے تھے (جس کی مصالح مشہور ہیں) قال المنذری واخرجہ مسلم والبخاری (عون)

باب رفع الید اذا رأی البیت

یہ ترجمۃ الباب مجھے صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ملا ہے سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی، امام ابوداؤد نے مطلق رفع یدین کا باب قائم کیا ہے اور امام ترمذی نے کراہتِ رفع کے ساتھ ترجمہ قائم کیا ہے، "باب فی کراھیۃ رفع الید اذا رأی البیت" اور پھر تحت الباب صرف حدیث جابر جو منع پر دال ہے لائے ہیں، امام ابوداؤد نے حدیث جابر کے علاوہ ایک وہ حدیث بھی ذکر کی ہے جس میں رفع یدین کا ثبوت ہے یعنی باب کی تیسری

---

[1] چنانچہ خود ابوداؤد میں اسکے بعد جو عائشہ کی حدیث آرہی ہے اسمیں بھی مطلق دخول مذکور ہے۔ [2] لیکن یہ بات صحیح نہیں، دراصل یہاں پر بذل المجہود میں بیہقی کی روایات نقل کرنے میں غلط ہو گیا ہے ورنہ فی الواقع ابوداؤد کی یہ روایت بیہقی کے مطابق ہے ۱۲ [3] اسپر مزید کلام کتاب الحج کی آخری حدیث میں بھی آرہا ہے ۱۲

حدیث ثم اتی الصفا فعلاہ حیث ینظر الی البیت فرفع یدیہ لیکن اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ رفع تو دعار علی الصفا کے لئے تھا نہ کہ عند رؤیۃ البیت یہ الگ بات ہے کہ وہاں سے بیت اللہ نظر آرہا تھا، بعضوں نے کہا یہ بات نہیں بلکہ اس میں دو نوں پہلو ہیں یہ رفع للدعار بھی ہے اور عند رؤیۃ البیت بھی ہے کیونکہ دعار صفا پر اسی جگہ سے مانگی جاتی ہے جہاں سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے۔

سئل جابر بن عبداللہ عن الرجل یری البیت یرفع یدیہ فقال ما کنت اریٰ احداً یفعل ھذا الا الیھود۔ جاننا چاہیئے کہ اس مسئلہ میں فقہار کا اختلاف ہے اور روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں حضرت جابر کی اس حدیث میں تو نفی مذکور ہے لیکن مثبتین رفع نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے دو وجہ سے ایک تو یہ اس کی سند میں مہاجر مکی ہے جو مجہول ہے دوسرے اس وجہ سے کہ اکثر روایات میں ثبوت رفع ہے، من جملہ ان کے وہ حدیث ہے جو کتاب الصلوٰۃ میں رفع یدین کے مسئلہ میں گذر چکی یعنی حدیث ابن عباس مرفوع ترفع الایدی فی سبعۃ مواطن افتتاح الصلوٰۃ واستقبال البیت الخ، امام بیہقی نے اپنی سنن میں دونوں قسم کی روایات ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ ثبوت کی روایات اگرچہ اکثر مرسل ہیں لیکن اہل علم کے نزدیک وہی اشہر ہیں اھ

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اور فقہار میں سے حضرت امام احمد اس کے قائل ہیں ایک روایت حنفیہ کی بھی یہی ہے لیکن راجح عندنا نفی ہی ہے صرح بہ الطحاوی، اسی طرح مالکیہ بھی اس کے قائل نہیں شافعیہ کی دونوں روایتیں ہیں امام نووی اور بیہقی نے ثبوت کو ترجیح دی ہے۔

روایاتِ متعارضہ کے درمیان تطبیق کئی طرح کی گئی ہے (۱) ملا علی قاری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات اول بار پر محمول ہیں اور نفی کی ہر مرتبہ پر یعنی بیت اللہ پر جب پہلی بار نظر پڑی تو آپؐ نے رفع یدین کیا اور پھر ہر مرتبہ میں نہیں کیا (۲) حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں ثبوت رفع کی روایات کا تعلق اس رفع یدین سے ہے جو دعا کے وقت ہاتھ پھیلا کر ہوتا ہے اور نفی کا تعلق اس رفع سے ہے جو تعظیماً للبیت ہو جس طرح افتتاح صلوٰۃ میں ہوتا ہے

ما کنت اری احداً یفعلہ الا الیھود یعنی مسلمان بیت اللہ کو دیکھ کر کہاں رفع یدین کرتے ہیں یہ تو یہود کا طریقہ ہے کہ وہ جب اپنے قبلہ کو دیکھتے ہیں جو کہ بیت المقدس ہے تو رفع یدین کرتے ہیں اور اگر مراد یہی ہے کہ وہ بیت اللہ کو دیکھ کر رفع یدین کرتے ہیں تو اس صورت میں بظاہر مطلب یہ ہوگا کہ وہ تحقیراً ایسا کرتے ہیں اشارۃً الیٰ ھدمہ۔ نہ کہ تعظیماً کیونکہ وہ تو مسلمانوں کے قبلہ کے مخالف اور دشمن ہیں (بذل)

والانصاب تحتہ یہ احجار کی صفت ہے یعنی احجار منصوبہ (نصب کردہ پتھر) آپ کے نیچے تھے، غالباً اس سے وہ پتھر مراد ہیں جو صفا پہاڑی پر چڑھنے کے لئے وہاں رکھے گئے ہوں گے سیڑھیوں کی طرح، اور حضرت کی رائے بذل میں یہ ہے کہ شاید اس سے مراد اصنام ہیں (مورتیاں) جو وہاں صفا پر پہلے سے کفار نے رکھے ہوں گے

اور تحیۃ کا مطلب یہ ہے کہ آپ ان پر کھڑے ہوگئے ان کو پامال کرنے کے لئے، اور بعض نسخوں میں بجائے انصاب کے انصار ہے، یعنی حضورؐ تو صفا پر تھے اور بعض انصاری صحابہ آپؐ کے سامنے پہاڑی سے نیچے کھڑے ہوئے تھے[1]، یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے۔

باب تقبیل الحجر

عن عمرؓ انہ جاء الی الحجر فقبلہ فقال انی اعلم انک حجر لا تنفع ولا تضر، حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حجر اسود کی تقبیل کی اور اس کے بعد فرمایا میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہی ہے نہ تو نفع پہونچا سکتا ہے اور نہ نقصان، یہ حدیث صحاح ستہ میں موجود ہے صحاح میں تو اتنی ہی ہے حافظ کہتے ہیں حاکم کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ حضرت عمر کے اس فرمانے کے بعد حضرت علی رضؓ نے فرمایا بل یا امیر المؤمنین انہ ینفع ویضر اور پھر حضورؐ کا ارشاد نقل کیا کہ میں نے آپؐ سے سنا کہ حجر اسود کو بروز قیامت میدان حشر میں لایا جائیگا اور اس کو گویائی عطاء کی جائے گی جن لوگوں نے ایمان و توحید کے ساتھ اس کا استلام کیا ہوگا ان کے حق میں وہ گواہی دیگا۔ علماء نے لکھا ہے حضرت عمرؓ نے جو کچھ اس کے بارے میں فرمایا وہ اس مصلحت سے کہ جو لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں استلام حجر کی وجہ سے وہ کہیں شک اور تردد میں نہ پڑ جائیں اور اسکو عبادۃ اصنام کے قبیل سے نہ سمجھنے لگیں۔

حجر اسود کے فضائل میں روایات صحیحین میں تو نہیں ہیں ابوداؤد میں بھی نہیں ہیں البتہ ترمذی شریف اور دوسری کتب حدیث میں ہیں، بذل المجہود میں حضرت نے بعض نقل فرمائی ہیں وہاں دیکھ لی جائیں یہاں بخوف اطالۃ ہم نہیں لکھتے۔ ولولا انی رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقبلک ما قبلتک شراح نے لکھا ہے کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوا وہ یہ کہ امور دین میں اصل چیز اتباع شارع ہے خواہ ہمیں اس کام کی علت وحکمت معلوم ہو یا نہ ہو، شارع کے سامنے سرتسلیم خم ہونا چاہئے۔

باب استلام الارکان

بیت اللّٰہ کے ارکان اربعہ پر کلام ان کا تعارف ہمارے یہاں باب وقت الاحرام میں رأیتک تصنع اربعاً لم ارا احدا من اصحابک یصنعہا الخ کے ذیل میں گذر چکا استلام یا تو سَلام بمعنی تحیۃ سے ماخوذ ہے (گویا پتھر کو چھونا اس

---

[1] اس پر سوال ہوگا کہ یہ صحابہ آپ کے ساتھ صفا پر کیوں نہیں چڑھے؟ جواب اگر یہ چڑھنا سعی بین الصفا والمروہ کے لئے ہوتا تب تو صحابہ بھی اوپر چڑھتے لیکن یہ چڑھنا تو دوسری غرض سے تھا یعنی دعاء اور صحابہ کو خطاب وغیرہ کرنے کے لئے اور اس سے قبل جو طواف آپ نے کیا تھا وہ عمرہ کا طواف نہیں تھا کہ اس کے بعد آپ سعی فرماتے واللّٰہ اعلم (بذل)

کی تعظیم اور سلام کرنا ہے) یا سِلام بکسر السین سے بمعنی الحجارہ یعنی مس الحجارہ اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے لَامَہ سے بمعنی سلاح وہتھیار تو جس طرح انسان ہتھیار پہن کر دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح جو شخص حجر اسود کا مس کرتا ہے وہ گویا محفوظ ہو جاتا ہے عذاب سے (اوجز)

ان الحِجْر بعضہ من البیت، یہ حجر کسر حار کے ساتھ ہے جس کو حطیم بھی کہتے ہیں جو کہ کعبے کی جانب شمال میں نصفِ دائرہ کی شکل میں احاطہ کے طور پر ایک دیوار ہے تقریباً آدمی کے قد کے برابر اونچی، بیت اللہ کی عمارت سے ذرا فصل سے یہ دیوار یہ ظاہر کرنے کے لئے قائم کی گئی ہے کہ اس کے اندر کا حصہ بھی کعبہ میں داخل ہے گو کعبہ شریف کی عمارت اس سے پہلے پوری ہو گئی ہے جس کا منشا پہلے کسی حدیث کے ذیل میں گذر چکا اسی وجہ سے اس حصہ کو بھی طواف میں شامل کیا جاتا ہے۔

باب الطواف الواجب

طواف واجب سے مراد طواف زیارۃ ہے جس کو طواف افاضہ بھی کہتے ہیں، حج میں تین طواف ہوتے ہیں، طواف قدوم، طواف زیارۃ، طواف وداع۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف فی حجۃ الوداع علی بعیرہ۔

حدیث میں امور اربعہ وضاحت طلب اس حدیث میں چند امور و مسائل ہیں (۱) طواف کا ماشیاً ہونا ضروری ہے یا غیر ضروری (۲) آپ نے طواف راکباً کیوں فرمایا اس میں کیا مصلحت تھی (۳) یہ طواف جو آپ نے راکباً فرمایا کونسا تھا طواف قدوم یا زیارۃ (۴) حضور نے اس حج میں کل طواف کتنے فرمائے۔

بحث اوّل۔ طواف کا ماشیاً ہونا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے بدون عذر کے راکباً جائز نہیں، ویعید مادام بمکۃ والا یجب الدم، اور امام شافعی کے نزدیک مشی صرف مستحب ہے وعن الحنابلۃ روایتان۔

بحث ثانی۔ طواف راکباً میں جو مصلحت تھی وہ روایات میں مصرح ہے لیراہ الناس ولِیُشْرِفَ ویَسألوہ، یعنی تاکہ لوگ آپ کی بسہولت زیارۃ کر سکیں اور تاکہ آپ کی بھی نظر سب پر رہے اور سوال وجواب میں سہولت ہو اور ایک روایت میں ہے کراھیۃَ ان یُضربَ عنہ الناسُ طواف پیدل کرنے کی صورت میں لوگوں کو دھکیلنا اور ہٹانا پڑتا کیونکہ لوگ شوقِ زیارت میں امنڈ امنڈ کر آتے تھے رکوب کی صورت میں اس سے اَمن ہے، آگے ایک روایت میں یہ آرہا ہے انہ قدم مکۃ وھُو یَشتکِی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی علت ناسازیٔ طبع تھی لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

بحث ثالث۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ طواف طوافِ زیارۃ تھا یہی رائے حضرت کی ہے بذل میں اور یہی حافظ ابن قیم

کی ہے وبہ جزم النووی فی مناسکہ۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آگے باب طواف الافاضہ میں جو حدیث آرہی ہے اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپؐ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا، جس کی وجہ یہی ہے کہ آپؐ اس میں راکب تھے بخلاف طوافِ قدوم کے کہ اس میں آپ کا رمل کرنا حدیث جابر میں مذکور ہے، اور رمل طواف ماشیاً ہی میں ہوسکتا ہے (بذل وہامشہٗ)

بحث رابع۔ آپ نے تین طواف تو بالاتفاق کئے سب سے پہلے مکہ پہونچتے ہی جو طواف آپ نے کیا تھا وہ عند الجمہور تو طواف قدوم تھا اور عند الحنفیہ طوافِ عمرہ اس لئے کہ آپ قارن تھے اور عند الجمہور قران میں طواف عمرہ مستقل نہیں ہوتا (کما تقدم الخلاف فیہ) اور دوسرا طواف زیارۃ کیا اور تیسرا طواف وداع، یہ تین طواف روایاتِ کثیرہ سے ثابت ہیں اس میں کوئی تردد نہیں، علی مسلک الجمہور تو بات صاف اور واضح ہے لیکن علی مسلک الحنفیہ چار طواف چاہئیں طوافِ عمرہ کے بعد طوافِ قدوم بھی ان کے نزدیک قارن کے لئے مسنون ہے اب یہ کہ اس کا ثبوت بھی ہے یا نہیں ظاہر کلام طحاوی سے تو ثبوت کا انکار معلوم ہوتا ہے لیکن حضرت شیخ جزء الحج میں تحریر فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع والے سال آپ مکہ میں چار ذی الحجہ کو پہنچ گئے تھے اور اس وقت سے تا یوم الترویہ گویا چار روز تک مکہ ہی میں قیام رہا۔ یوم الترویہ میں منیٰ کو روانہ ہوئے سو آپ کے احوال سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ ان چار دن میں آپ عمرہ کے علاوہ کوئی طواف نہ کریں جبکہ ایام منیٰ (جنمیں حاجی کا قیام منیٰ میں ہوتا ہے) میں بھی بعض روایات سے مکہ مکرمہ تشریف لاکر آپ کا طواف کرنا مستفاد ہوتا ہے فکیف لا وھو بمکۃ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

یستلم الرکن بمحجن، محجن وہ لکڑی جس کا اوپر کا سرا خم دار اور مڑا ہوا ہو (جیسے چوب دستی ہوتی ہے) طواف راکباً میں حجر اسود کی تقبیل تو ہو ہی نہیں سکتی، استلام بالید بھی نہیں ہوسکتا اس لئے آپ بجائے استلام بالید کے بالمحجن کرتے تھے یعنی لکڑی سے حجر اسود کا مس کرتے تھے، پھر اس کے بعد اس محجن کی تقبیل کرتے تھے گویا حجر اسود کی تقبیل بالواسطہ ہوگئی جیساکہ آگے ابوالطفیل کی حدیث میں آرہا ہے یستلم الرکن بمحجنہ ثم یقبلہ اسی طرح طواف ماشیا میں بھی اگر ازدحام کی وجہ سے تقبیل نہ کرسکے تو استلام بالید ہی پر اکتفا کرے اور اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو طواف کے دوران جب بھی حجر اسود کی محاذات میں پہونچے تو اس کا استقبال کرکے تکبیر تحریمہ کی طرح رفع یدین[1] کے ساتھ بسم اللہ اللہ اکبر کہے، امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اھل العلم یستحبون تقبیل الحجر فان لم یمکنہ ان یصل الیہ استلمہ بیدہ وقبل یدہ وان لم یصل الیہ استقبلہ اذا حاذیٰ بہ وکبّر وھو قول الشافعی اھ

استلام سے متعلق چند فروع مختلف فیہا اب یہاں چند امور میں اختلافِ علماء رہے (۱) جس چیز کے ذریعہ حجر کا استلام کیا ہے (یدیا محجن) اس کی تقبیل عند الجمہور مستحب ہے اور امام مالکؒ کے

---

[1] اس طور پر کہ ہتھیلیوں کا رخ حجر اسود کی طرف ہو ۱۲

نزدیک غیر مستحب (۲) جس صورت میں یہ کہا گیا ہے کہ استقبالِ حجر کرے تکبیر کے ساتھ، اس وقت حجر کیطرف اشارہ بالید بھی کرنے یا نہیں، ائمہ ثلثہ کے نزدیک یہ اشارہ مستحب ہے خلافاً لمالک فلایستحب عندہ، نیز اشارہ بالید کرنے کے بعد تقبیلِ ید بھی مستحب ہے یا نہیں حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مستحب ہے ولایستحب عنداحمد (جزء الحج)

ثم خرج الی الصفا والمروۃ فطاف سبعا علی راحلتہ یہ سعی بین الصفا والمروہ راکباً ہے اس میں بھی مذاہب علماء وہی ہیں جو طواف بالبیت راکباً میں ہیں، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں امام شافعی کے نزدیک جائز ہے وعن احمد روایتان۔

عن ام سلمۃ انہا قالت شکوتُ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ..... قالت فطفتُ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حینئذٍ یصلی الی جنب البیت وھو یقرأُ بالطور وکتاب مسطور۔

طواف ام سلمہؓ راکباً حضرت ام سلمہؓ نے اپنے کسی عذر مرض وغیرہ کیوجہ سے آپ سے اجازت لیکر طواف راکباً کیا یہ طوافِ وداع تھا ۱۴ ذی الحجہ کا واقعہ ہے اور آپؐ کی یہ نماز صبح کی نماز تھی، آپ منیٰ سے نکلنے کے بعد محصب میں ٹھہرے پھر وہاں سے اخیر شب میں مکہ مکرمہ طواف وداع کے لئے تشریف لائے اور صبح کی نماز بھی ادا فرمائی جس وقت حضورؐ صبح کی نماز ادا فرمارہے تھے عینؑ اسی وقت ام سلمہ طواف کررہی تھیں نماز بیت اللہ کے بالکل متصل ہو رہی تھی اور ام سلمہ طواف راکبا لوگوں کے پیچھے کررہی تھیں تاکہ تباعد عن الرجال اور تستر حاصل ہو نیز یہ کہ سواری سے کسی نمازی کو اذیت نہ پہونچے (فائدہ) حجۃ الوداع میں حضورؐ کی مکہ مکرمہ سے واپسی الی المدینہ جس روز ہوئی اس دن آپؐ کی صبح کی نماز کا ذکر کتبِ صحاح میں کسی اور روایۃ میں نہیں ملتا بجز اس ام سلمہ کی روایت کے یا کم از کم مجھے نہیں ملا۔ قال المنذری والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ (عون)

باب الاضطباع فی الطواف

دراصل مناسک حج میں بعض چیزیں ایسی ہیں جو انبیاء واولیاء کی یادگار ہیں، مثلاً سعی بین الصفا والمروہ، ایسے ہی رمی جمرات علی ہذا رمل واضطباع یہ دونوں بھی حضور نے ایک خاص وقتی مصلحت کے پیش نظر عمرۃ القضاء میں اختیار فرمائی تھیں لیکن ان کا سلسلہ بعد تک چلا، چنانچہ آگے حضرت عمرؓ کا ارشاد آرہا ہے فیما الرَمَلانُ والکشفُ عن المناکب الخ کہ اگرچہ اس زمانہ میں رمل اور اضطباع (جس میں کشفِ مَناکبُ ہوتا ہے) کی حاجت نہیں رہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو جماؤ اور پختگی عطا فرمادی ہے[2] لیکن جس کام کو ہم حضورؐ کے زمانہ میں کرتے تھے اسکو ترک نہیں کرینگے۔

---

[1] اس میں مصلحت یہی تھی کہ مرد اپنے کام میں مشغول رہیں اور یہ اپنے کام میں اور طواف راکباً کیوجہ سے جو بے پردگی ہوسکتی تھی وہ نہو (نووی)

[2] اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ نے عمرۃ القضاء میں تو اضطباع اظہار تشجع کیلئے کیا تھا اور اسکے بعد حجۃ الوداع میں حصولِ امن کے باوجود اظہار تشکر یعنی تذکر نعمۃ کیلئے جیسا کہ محصب میں قیام کی بھی ایک یہ وجہ بیان کیجاتی ہے ۱۲

اضطباع یہ ہے کہ احرام کی چادر کو اس کے وسط سے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اس کے ایک سرے کو آگے سینے کی جانب سے اور دوسرے سرے کو پیچھے کمر کی جانب سے بائیں کندھے پر ڈالنا چونکہ اس میں ابداء ضبعین ہوتا ہے آدمی کے دونوں بازو اور ایک مونڈھا کھلا رہتا ہے اس لئے اس کو اضطباع کہتے ہیں، رمل اور اضطباع یہ دونوں اظہار تشجع (بہادری دکھانے کے لئے کئے جاتے ہیں) جس کا منشا آگے روایت میں آرہا ہے اور بعض نے اضطباع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ اسراع مشی میں معین ہے اس ہیئت میں تیز چلنا آسان ہوتا ہے۔

اضطباع عند الائمۃ الثلثۃ مسنون ہے امام مالک اس کے قائل نہیں ہیں، اضطباع جمیع اشواط طواف میں ہوتا ہے اور رمل صرف شروع کے تین شوط میں، اضطباع رمل کی طرح عند الحنفیہ والشافعیہ علی الراجح صرف اس طواف میں مستحب ہے جس کے بعد سعی ہو۔

فائدہ:۔ اضطباع سنن کی روایات سے ثابت ہے صحیحین اور سنن نسائی میں اس کی حدیث اور باب نہیں ہے امام ترمذی نے اضطباع کی حدیث کو حسن صحیح لکھا ہے۔ بخلاف رمل کے کہ وہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ سے ثابت ہے۔

باب فی الرمل

اس میں چند بحثیں ہیں، معنی الرمل، حکمہ، لمن، فی ای طواف، فی کم اشواط، فی کم جوانب، حکمۃ الرمل یہ سات بحثیں ہوئیں

بحث اول:۔ ھو اسراع المشی مع تقارب الخطی وھز المنکبین، مونڈھے ہلاتے ہوئے اکڑ اکڑ کر چھوٹے چھوٹے قدموں کے ساتھ ذرا تیز رفتار چلنا جس طرح مقابلہ کے وقت پہلوان چلتے ہیں۔

بحث ثانی:۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے، ابن الماجشون المالکی اور ابن حزم کے نزدیک واجب ہے، ابن عباس سے اس کا انکار منقول ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں آرہا ہے۔

بحث ثالث:۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک مکی اور آفاقی دونوں کے لئے ہے، امام احمد کے نزدیک صرف آفاقی کے لئے۔

بحث رابع:۔ امام احمد کے نزدیک صرف طواف قدوم میں، حنفیہ وشافعیہ علی الراجح فی کل طواف بعدہ سعی ہر اس طواف میں جس کے بعد سعی کی جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے مثلاً حج افراد میں صرف ایک سعی ہوتی ہے خواہ طواف قدوم کے بعد کی جائے خواہ طواف زیارۃ کے بعد پس اگر کسی کا ارادہ طواف قدوم کے بعد سعی کرنے کا ہو تو رمل اسی طواف قدوم میں کرے، اور طواف وداع

---

[1] افتعال من الضبع بسکون الباء الموحدۃ وھو العضد ۱۲ نووی [2] رمل بفتحتین از باب نصر ۱۲۔ [3] حضرت شیخ نے تو یہی لکھا ہے لیکن زرقانی مالکی نے امام مالک کا مشہور قول بھی یہی لکھا ہے اور دوسرا قول وہ جو جمہور کا ہے کہ مکی کے حق میں بھی مستحب ہے ۱۲

میں بھی رمل نہیں ہے کیونکہ اس کے بعد سعی بین الصفا والمروہ نہیں ہوتی ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک رمل طواف قدوم میں ہے اور اگر اس میں نہ کیا ہو تو طواف زیارۃ میں۔ حضرت شیخ نے تو یہی لکھا ہے لیکن ان کے —— مسلک میں اس میں مزید تفصیل معلوم ہوتی ہے کما یظہر من الاوجز۔

بحثِ خامس:۔ رمل ائمہ اربعہ کے نزدیک شروع کے اشواط ثلثہ میں ہے اور اگر ان میں نہ کیا ہو تو پھر اس کی قضاء اور تلافی باقی اشواط میں نہیں کی جائے گی اس لئے کہ باقی اشواط میں سکون و وقار کی ہیئت اختیار کرنا ہی مسنون ہے۔ اس میں عبداللہ بن الزبیر کا اختلاف ہے ان کے نزدیک رمل جمیع اشواط میں سنت ہے (منہل عن النووی)

بحثِ سادس:۔ رمل عند الائمۃ الاربعۃ بیت اللہ کے جوانب اربعہ میں مسنون ہے۔ خلافاً لبعض التابعین اذ قالوا یمشی فیما بین الرکنین یعنی رکن یمانی اور رکن حجر اسود کے درمیان رمل نہیں ہوگا وہاں اپنی معتاد چال اور ہیئت سے چلا جائے اس کا منشأ آگے معلوم ہو جائے گا۔

بحثِ سابع:۔ رمل کی حکمت و مصلحت اظہار جلادۃ و قوۃ ہے جس کا منشأ آگے روایت میں آرہا ہے یہ تو ابتداء کے لحاظ سے ہے واما الآن فحکمتہ تذکر نعمۃ الامن وحصول الغلبۃ علی الکفار۔

عن ابی الطفیل قال قلت لابن عباس .... قال صدقوا وکذبوا۔

شرح حدیث حضرت ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں حضورؐ نے بیت اللہ کے طواف میں رمل کیا ہے، اور یہ کہ رمل مستقل سنت ہے، انہوں نے جواب میں فرمایا ان میں سے ایک بات سچی ہے اور ایک جھوٹ، سائل نے اس کی تشریح چاہی تو فرمایا کہ یہ تو صحیح ہے آپؐ نے رمل کیا ہے لیکن یہ بات کہ یہ مستقل سنت ہے غلط ہے (پھر اس کے بعد انہوں نے رمل کی ابتداء اور اس کی مشروعیۃ کی علۃ بیان کی) کہ عمرۃ القضاء والے سال جب حضورؐ و صحابۂ کرام کی ایک جماعت کیساتھ مکہ میں عمرہ کے لئے تشریف لارہے تھے تو چونکہ کفار کے ذہن میں پہلے سے یہ تھا کہ مدینہ ایک وبائی شہر ہے وہاں کا بخار بڑا سخت ہوتا ہے اس لئے وہ کہنے لگے کہ مدینہ کے بخار زدہ طواف کے لئے آرہے ہیں وھنتھم حُمّٰی یثرب جن کو یثرب کے بخار نے لاغر و کمزور کر رکھا ہے (وہ کیا طواف کریں گے) مزید برآں انہوں نے یہ کیا کہ حطیم کی جانب جو ایک پہاڑی ہے جس کو جبل قُعیقعان کہتے ہیں اس پر بعض ان میں سے اس لئے بیٹھ گئے کہ جب مسلمان یہاں پہنچ کر طواف کریں گے تو ہم ان کا مذاق اڑائیں گے، اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو کفار کے اس مقولہ سے مطلع فرمادیا (دشمن چہ کند چو مہربان باشد دوست) تو آپ نے ان کی اس اسکیم اور افواہ کو فیل کرنے کے لئے صحابہ کو ہدایت

لہ یعنی رمل کرنے سے یہ بات ذہن میں آئے گی کہ ایک وقت وہ تھا کہ یہاں مکہ مکرمہ میں کفار و مشرکین کا تسلط تھا اور ان کے استہزاء و تمسخر کے دفعیہ کے لئے ہمیں رمل کی ہدایت دی گئی تھی، اور ایک وقت بحمد اللہ یہ ہے کہ سب کچھ اپنے قبضہ میں ہے ۱۲

فرمائی کہ اس طواف میں رمل کریں (اکڑ کر اور اچھل اچھل کے طواف کریں) اور بعد والی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے اضطباع کا بھی حکم فرمایا۔

حضرت ابن عباس کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ رمل آپ نے ایک وقتی ضرورت ومصلحت کی بنا پر کیا تھا اور وہ علۃ اس وقت موجود نہیں ہے لہذا یہ سنت مستقلہ نہیں ہے، جمہور یہ کہتے ہیں کیونکہ رمل آپ نے اس کے بعد حجۃ الوداع میں بھی کیا ہے اس لئے یہ سنت مستقلہ ہی ہے۔

حتی یموتوا موتَ النَغَفَ یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائیں اس کثرت سے جس طرح اونٹ اور بھیڑ بکریاں مرجاتی ہیں نَغَفَ کی وجہ سے۔ نَغَفَ ایک کیڑا ہوتا ہے جو اونٹ اور بکریوں کی ناک میں پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ منٹوں میں سینکڑوں مرجاتے ہیں۔

قلت یزعم قومک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف بین الصفا والمروۃ علی بعیرہ وان ذلک سنۃ۔ یہ دوسرا سوال ہے جو سعی سے متعلق ہے اس کے بارے میں بھی انہوں نے یہی فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سعی راکباً ایک مجبوری کی وجہ سے فرمائی تھی کہ ہجوم کی کثرت تھی لوگ آپ کی زیارۃ کے شوق میں آگے بڑھتے تھے اور ہٹائے نہیں ہٹتے تھے تو اس لئے آپ نے سعی راکباً فرمائی لیسمعوا کلامہ ولیروا مکانہ الخ تاکہ لوگ بسہولت آپ کی بات سن سکیں اور دوری سے آپ کی زیارۃ بھی کر سکیں اور لوگوں کے ہاتھ آپ تک نہ پہونچ سکیں بخلاف سعی ماشیاً کے کہ اس صورت میں بڑی پریشانی ہو جاتی کوئی آپ کا ہاتھ پکڑتا اور کوئی دامن کھینچتا اللہ اکبر! صحابۂ کرام کے شوق وجان نثاری کا عجیب عالم تھا صلی اللہ علیہ وسلم شرف کرّم ورضی عن اصحابہ وارضاھم۔

قال المنذری وابو الطفیل ھو عامر بن واثلۃ وھو آخر من مات من الصحابہ رضی اللہ عنہ وقد اخرج ہذا الحدیث مسلم فی صحیحہ (عون)

عن سعید بن جبیر انہ حدث عن ابن عباس .... وان یمشوا بین الرکنین۔ رکن یمانی اور رکن حجر اسود کے درمیان اپنی چال چلیں یعنی رمل نہ کریں جس کی وجہ اگلی روایت میں یہ آرہی ہے کہ چونکہ جو کفار دیکھنے کے لئے جس پہاڑی پر بیٹھے تھے وہ حطیم کی جانب ہے جو رکنین یمانیین کی جانب مقابل ہے تو صحابہ کرام طواف کرتے ہوئے جب اس طرف آتے تھے تو چونکہ درمیان میں بیت اللہ کی عمارت حائل ہو جاتی تھی اس لئے وہ کفار کو نظر آنے بند ہو جاتے تھے اور مقصود رمل سے انہی کو دکھانا تھا اس لئے اس جانب میں رمل نہیں کیا گیا اسی لئے بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ رمل صرف جوانب ثلثہ میں ہوگا کما تقدم فی البحث السادس جمہور یہ کہتے ہیں کہ آپ نے حجۃ الوداع میں جوانب اربعہ میں فرمایا ہے لہذا اسی پر عمل ہوگا۔

ھٰؤلاء اَجْلَدُ مِنّا یہ تو ہم سے بھی زیادہ قوی ہیں اور آگے ان کا مقولہ یہ آرہا ہے کانّھم الغِزْلان کہ یہ تو ہرن

کے بچوں کیطرح اچھل رہے ہیں (غزلان بروزن غلمان، جمع غزال ہرنی کا بچہ)

الا الإبقاءُ علیھم ابقار کے معنی شفقت کے ہیں، یعنی تمام اشواط میں رمل کا حکم شفقۃً نہیں دیا ورنہ تھک جائینگے۔

قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی اھ (عون)

عن عائشۃ قالت قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انما جعل الطواف بالبیت وبین الصفا والمروۃ ورمیُ الجمار لاقامۃ ذکراللّٰہ۔ بیت اللہ کا طواف اور سعی بین الصفا والمروہ اور رمیِ جمار یہ چیزیں اس لئے مشروع کی گئیں تاکہ ان تاریخی اور مقدس مقامات میں اللہ کو یاد کیا جائے، لہٰذا یہ سب کام پوری توجہ سے کئے جائیں نہ کہ غفلت سے، علماء نے لکھا ہے اگرچہ تمام ہی عبادات سے مقصود ذکراللہ ہے ان امور کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ یہ کام بظاہر عبادت معلوم نہیں ہوتے ہیں۔

باب الدعاء فی الطواف

باب الدعاء فی الطواف صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مجھے نہیں ملا البتہ باب الکلام فی الطواف بخاری اور نسائی میں موجود ہے اور امام ترمذی نے باب بلاترجمہ میں کلام فی الطواف کی حدیث ذکر فرمائی ہے۔ امام بخاری نے باب الکلام فی الطواف میں ابن عباس کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر طواف کرتے ہوئے ایک ایسے شخص پر ہوا جو طواف کررہا تھا اور اس نے اپنے ہاتھ کو کسی تسمہ وغیرہ سے دوسرے شخص کے ساتھ باندھ رکھا تھا اور وہ دونوں اس کیفیت کے ساتھ طواف کررہے تھے تو آپ نے اس تسمہ کو اپنے دست مبارک سے قطع کردیا اور زبان سے یہ فرمایا قُدْ بِیَدِہٖ کہ بجائے باندھنے کے اس کا ہاتھ پکڑ کر اس کو لے چل، اس حدیث سے کلام فی الطواف کا ثبوت ہوگیا کیونکہ آپ نے طواف کرتے ہوئے اس سے فرمایا قُدْبِیَدِہٖ اور امام ترمذی نے ابن عباس کی ایک روایت مرفوع ذکر فرمائی ہے الطواف حول البیت مثل الصلوۃ الا انکم تتکلمون فیہ فمن تکلم فیہ فلا یتکلم الا بخیر اور یہی دونوں روایتیں امام نسائی نے ذکر فرمائی ہیں اس میں اس طرح ہے الطواف بالبیت صلوۃ فاَقِلُّوا من الکلام، معلوم ہوا کلام فی الطواف جائز ہے، جمہور علماء ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے۔ اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ طواف میں کیا دعا پڑھنی چاہئے حدیث الباب میں یہ ہے کہ حضورؐ طواف کرتے وقت رکنین یمانیین پر جب پہونچتے تھے تو اس وقت ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ الخ پڑھتے تھے۔ اس سلسلے میں حج کی جو کتابیں چھپتی ہیں اور حج کے زمانہ میں وہ وہاں تقسیم ہوتی ہیں ان میں طواف کے ہر ہر شوط کی الگ الگ دعائیں لکھی ہیں لیکن ان دعاؤں کا ثبوت حدیث سے نہیں ہے، قسطلانی شرح بخاری میں ہے ابن المنذر فرماتے ہیں کہ طواف میں حضورؐ سے کوئی دعا ثابت نہیں بجز ربنا آتنا فی الدنیا الخ کے بین الرکنین الیمانیین۔ پھر وہ آگے لکھتے ہیں رافعی سے منقول ہے کہ طواف میں قراءۃ قرآن افضل ہے دعاء غیر ماثور سے اور دعاء ماثور افضل ہے تلاوت قرآن سے اور صاحب ہدایہ لکھتے ہیں طواف میں ذکراللہ افضل ہے بنسبت تلاوت کے اور مالکیہ

کے نزدیک طواف میں قرارت مکروہ ہے اھ مختصراً

ثم یصلی سجدتین یہ وہ دو رکعتیں ہیں جو طواف کے بعد پڑھی جاتی ہیں (تحیۃ الطواف) یہ نماز چونکہ متعلقات طواف میں سے ہے اور نماز دعار پر مشتمل ہوتی ہی ہے پس گویا اس میں دعار مانگنا یہ دعار فی الطواف ہے۔ (بذل)

تحیۃ الطواف حنفیہ کے نزدیک واجب اور امام احمد کے نزدیک سنت ہے اور شافعیہ کے دونوں قول ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ طوافِ واجب کے بعد واجب ہے اور غیر واجب کے بعد سنت مالکیہ کے یہاں یہ جملہ اقوال ہیں (جز رابع)

باب الطواف بعد العصر

عن جبیر بن مطعم یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تمنعوا احداً یطوف بھذا البیت ویصلی أیَّ ساعۃٍ شاءَ مِنْ لیلٍ او نھارٍ۔ لاتمنعوا کا خطاب بنو عبد مناف کو ہے جیسا کہ بعض روایات میں ہے یا بنی عبدِ مَناف لاتمنعوا الخ اس حدیث میں بنو عبد مناف کو اس بات سے روکا گیا ہے کہ وہ کسی شخص کو منع کریں بیت اللہ کا طواف کرنے سے یا (مسجد حرام میں) نماز پڑھنے سے کسی بھی وقت خواہ دن ہو یا رات۔

یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے اس سے شافعیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مکہ مکرمہ میں کوئی وقت ——— ——— وقتِ مکروہ نہیں ہے بلکہ وہاں ہر وقت نماز پڑھ سکتے ہیں (کما تقدم فی کتاب الصلوٰۃ) اس کا جواب اور مذاہب ائمہ وہاں گذر گئے ہیں علامہ سندھی نے حدیث کا مطلب یہ لکھا ہے کہ آپ کی مراد یہ ہے جو شخص بھی مسجد حرام میں نماز یا طواف کے ارادہ سے داخل ہونا چاہیے دن میں یا رات میں کسی بھی وقت تو تمکو اسکو منع کرنے کا حق نہیں ہے اور یہ مطلب نہیں کہ مکہ میں جو شخص جس وقت بھی نماز یا طواف کرے تو اس کو کرنے دو۔ اور یہ مطلب اس لئے لیا گیا ہے تاکہ یہ حدیث احادیث النہی کے خلاف نہ ہو۔ نیز حرم شریف کے جو دربان تھے وہ اپنی حکومت چلاتے تھے ہر شخص کو ہر وقت دخول کی اجازت نہیں دیتے تھے اسی وجہ سے ان کو تنبیہ کی گئی (کذا سمعت من بعض الاساتذۃ)

اسکے بعد سمجھئے کہ طواف بعد العصر یا بعد الفجر بالاتفاق جائز ہے البتہ تحیۃ الطواف میں اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ بھی بلا کراہت جائز ہے ان کا استدلال اسی حدیث جبیر بن مطعم سے ہے جس کا جواب ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب طواف القارن

یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے جو پہلے کئی جگہ گذر چکا، عند الجمہور قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے وعند الحنفیۃ لابدّ لہ

---

۵ قال الحافظ شمس الدین ابن القیمؒ فی تہذیب السنن، اختلف العلماء فی طواف القارن والمتمتع علی ثلثۃ مذاھب۔ احدھا ان علی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

من طوافين وسعيين.

طواف قارن کے سلسلہ میں فریقین کے استدلال کا جائزہ

اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں حدیث جابر بن عبداللہ اور دو حدیثیں حضرت عائشہ کی، ان میں سے پہلی حدیث سنن اربعہ اور صحیح مسلم کی ہے اور دوسری حدیث نسائی شریف کی اور تیسری حدیث صحیح مسلم کی، ان کے علاوہ اس سلسلے کی جو حدیث متفق علیہ ہے جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے اس کو مصنف باب الافراد میں لائے ہیں یعنی حدیث عائشہ جسکے آخر میں یہ ہے واما الذین جمعوا بین الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافًا واحدًا۔ امام بخاری نے باب طواف القارن میں پہلے اسی حدیث کو ذکر فرمایا ہے اس حدیث کی جو توجیہ ہماری طرف سے کی جاتی ہے وہ ہم باب الافراد میں لکھ چکے ہیں اور بحمداللہ وہ توجیہ سیاق حدیث کے بہت قریب ہے بلکہ فیض الباری میں تو شاہ صاحب سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض روایات کے الفاظ تو اس میں صریح ہیں۔ حضرت امام بخاری نے باب مذکور میں جو دوسری حدیث ذکر فرمائی ہے وہ حدیث ابن عمر ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ حج قران کیا اور اس کے لئے صرف ایک طواف اور ایک سعی کی اور پھر یہ فرمایا ھکذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں شاہ صاحب فرماتے ہیں (کما فی فیض الباری) کہ اس معاملہ میں زیادہ اہمیت علی رض کی روایت کو ہوسکتی ہے کیونکہ اول تو حضرت علی رض حضرت علی ہیں اور ابن عمر ابن عمر ہی ہیں دوسرے اس لئے کہ علی رض کا احرام وہی تھا جو حضور کا تھا جیساکہ روایات میں مشہور و معروف ہے اور حضرت علی کا مسلک یہ ہے القارن یطوف طوافین ویسعی سعیین، اسی طرح حضرت ابن مسعود سے بھی یہی منقول ہے رواھما الطحاوی باسانید قویۃ حتی کہ حافظ ابن حجر نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے جبکہ ابن حزم نے یہ کہا تھا کہ اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے کچھ ثابت نہیں ہے اس پر حافظ صاحب فتح الباری میں فرماتے ہیں (قلت) لکن روی الطحاوی وغیرہ مرفوعًا عن علی وابن مسعود ذلک باسانید لاباس بھا اھ اور شیخ ابن الہمام (اور علامہ عینی) نے حدیث علی کو نسائی کی سنن کبری کے حوالہ سے نقل کیا ہے ھکذا۔ عن حماد بن عبدالرحمن الانصاری عن ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ قال طفت مع ابی وقد جمع الحج والعمرۃ فطاف لھما طوافین وسعی سعیین وحدثنی ان علیا رضی اللہ عنہ فعل ذلک وحدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک قال العلامۃ ابن الہمام وحماد ھذا وان ضعفہ الازدی فقد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فلا ینزل حدیثہ عن درجۃ الحسن مع انہ روی عن علی رض بطرق کثیرۃ مضعفۃ ترتقی الی الحسن اھ۔ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں شیخ ابن الہمام کا مذکورہ بالا کلام ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں ولاریب ان العمل بمافی صحیح البخاری

کل منھما طوافین وسعیین وروی ذلک عن علی وابن مسعود وھو قول سفیان ثوری وابی حنیفۃ واھل الکوفۃ والاوزاعی واحدی الروایات عن الامام احمد۔ الثانی۔ ان علیھما کلیھما طوافًا واحدًا وسعیًا واحدًا نص علیہ الامام احمد فی روایۃ ابنہ عبداللہ وھو ظاہر حدیث جابر ھذا الثالث، ان علی المتمتع طوافین وسعیین وعلی القارن سعی واحد وھذا ھو المعروف عن عطاء وطاؤس والحسن وھو مذہب مالک والشافعی وظاہر مذہب احمد اھ

اولیٰ من حدیث لم یکن علی رسم الصحیح علی مالا یخفی اھ لیکن ہمارے علماء یہ کہتے ہیں کہ حدیث بخاری تو مؤول ہے اور اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو سبھی کے خلاف پڑجائیگی نہ صرف ائمہ فقہ بلکہ جملہ روایات حدیثیہ کے بھی (کما تقدم توضیحہ فی باب الطواف الواجب) دراصل بات یہ ہے کہ آپ نے مکہ مکرمہ پہونچتے ہی پہلے روز جو طواف فرمایا تھا جس کو وہ بھی مانتے ہیں اور ہم بھی اس کے بارے میں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف عمرہ تھا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ طواف قدوم تھا وہ اپنی رائے پر قرینہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں اما الذین جمعوا بین الحج والعمرة طافوا طوافا واحداً، اور حنفیہ اپنی رائے کی تائید میں ان روایات کو پیش کرتے ہیں جن میں تعدد طواف وسعی مذکور ہے وہ گو سنداً اتنی قوی نہ ہوں جتنی یہ ہیں لیکن اول تو وہ صریح ہیں مؤول نہیں دوسرے یہ کہ قیاس کے موافق وہی ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

سمعت جابر بن عبد اللہ یقول لم یطف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ بین الصفا والمروۃ الا طوافا واحداً، یہ باب کی پہلی حدیث ہے جس میں طواف کا ذکر نہیں ہے بلکہ سعی بین الصفا والمروہ مذکور ہے کہ آپ نے صرف ایک سعی فرمائی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے آپ نے حج کے لئے صرف ایک سعی کی، اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ حج میں طواف تو کئی ہوتے ہیں (طواف قدوم، طواف زیارت۔ طواف وداع) لیکن سعی صرف ایک ہی مرتبہ ہوتی ہے لیکن اگر کوئی شخص حج کے ساتھ عمرہ بھی کرے کما فی القران والتمتع تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے طواف اور سعی الگ مستقل کرنی ہوگی دوسرے دلائل کی بنا پر۔

عن عائشة ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذین کانوا معہ لم یطوفوا حتی رموا الجمرۃ یہ دوسری حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ کرام میں سے کسی نے بیت اللہ کا طواف جمرۂ عقبہ کی رمی سے پہلے نہیں کیا اس روایت پر اشکال ظاہر ہے کیونکہ دوسری روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سب حضرات نے ۴ ذی الحجہ کو مکہ پہونچتے ہی طواف کیا تھا پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ رمی جمرہ سے قبل کسی نے طواف نہیں کیا۔ لہذا اس کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ اس سے راوی کا مقصود مطلق طواف کی نفی نہیں ہے بلکہ طواف افاضہ کی نفی مراد ہے کہ یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں (رمی، ذبح، حلق، طواف) ان میں سے یہ طواف زیارۃ رمی کے بعد کیا گیا رمی سے قبل کسی نے نہیں کیا اور یا یہ کہا جائے کہ اس سے وہ صحابہ مراد ہیں جو سائق الہدی تھے اور مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے طواف للاحلال رمی کے بعد کیا (اور اس سے پہلے اگرچہ انہوں نے طواف کیا تھا لیکن وہ لاجل الاحلال نہیں تھا کیونکہ سوق ھدی تحلل سے مانع ہے) یا یہ کہا جائے کہ اس کا تعلق ان صحابہ سے ہے جو غیر سائق الہدی تھے اور مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حج کے لئے طواف رمی

---

[1] اس پر انور شاہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف روایات نہیں ہے بلکہ اختلاف تخریج ہے شافعیہ کے مشائخ کی تخریج یہ ہے اور مشائخ حنفیہ کی تخریج وہ ہے ۱۲۔

سے قبل نہیں کیا (اور اس سے قبل اگرچہ طواف کیا تھا لیکن وہ للحج نہیں تھا بلکہ للعمرۃ[1] تھا) (بذل)

طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجتك وعمرتك اس حدیث سے بھی جمہور استدلال کرتے ہیں کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال تو اس پر مبنی ہے کہ حضرت عائشہ قارنہ تھیں اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ وہ مفردہ تھیں (کما سبق منفصلاً فی احرام عائشۃ) لہٰذا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ تم نے صرف حج ہی کیا ہے عمرہ نہیں کیا مگر شروع میں ارادہ تو دونوں ہی کا تھا اس لئے یہ ایک طواف اور سعی من حیث الاجر والنیۃ دونوں کے لئے کافی ہے، اور[2] یا یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ ارشاد حضرت عائشہ سے اس گمان پر تھا کہ وہ شروع میں طواف عمرہ کر چکی ہیں اور ان کے حیض وغیرہ کا قصہ آپ کے ذہن میں نہیں رہا تھا، یدل علیہ قولہ[3] صلی اللہ علیہ وسلم أَوَمَا طُفْتِ لَيَالِيَ قَدِمْنَا کما فی بعض الروایات. واللہ تعالیٰ اعلم (بذل) قال المنذری واخرجہ مسلم فی صحیحہ (عون)

باب الملتزم

یہ باب صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں ہے، یہاں سنن ابو داؤد میں اور سنن ابن ماجہ میں اور ملتزم سے متعلق حدیث بھی صحاح کی صرف ان دو کتابوں میں ہے ویسے بیہقی وغیرہ میں بھی ہے۔ بیہقی میں ابن عباس سے مروی ہے مابین الرکن والباب[4] کو ملتزم کہا جاتا ہے جو شخص بھی اس جگہ کو چمٹ کر دعا[5] مانگتا ہے وہ قبول ہوتی ہے (تہذیب السنن لابن القیم) اور علامہ زرقانی نے بحوالہ ابن عبد البر اس کو ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے (کما فی الاوجز ص۴۳۵) مناسک حج کی کتابوں میں امام نووی اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ طواف وداع سے فارغ ہونے کے بعد حاجی کے لئے مستحب ہے کہ عتبۃ البیت (بیت اللہ کے دروازہ کی چوکھٹ) کو چومے اور ملتزم سے چمٹ کر دعا مانگے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی المسلسلات میں بھی استجابۃ الدعاء عند الملتزم کی حدیث مرفوع بروایت ابن عباس موجود ہے جس میں یہ ہے کہ ہر راوی نے اپنے شاگرد سے بوقت روایت یہ کہا کہ میں نے وہاں دعا مانگی ہے جو قبول ہوئی، تذکرۃ الخلیل میں لکھا ہے حضرت سہارنپوری فرماتے تھے کہ ملتزم پر میں نے اللہ تعالیٰ سے تین دعائیں مانگی تھیں جن میں سے دو[6] کا قبول ہونا تو دیکھ لیا اور تیسری کی

---

[1] کیونکہ یہ لوگ فسخ الحج الی العمرۃ کے مامور تھے ان لوگوں نے عمرہ کا طواف وسعی تو شروع ہی میں کر لیا تھا، پھر بعد میں جو طواف زیارۃ کیا وہ رمی جمرہ کے بعد ہی کیا۔ واللہ اعلم ۱۲ [2] اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ایسا تھا تو پھر اس ارشاد گرامی کا فائدہ کیا ہے، فتأمل۔ [3] وقد تقدم الاستدلال بہذا الحدیث فی باب الافراد ذیل عمرۃ التنعیم ۱۲ [4] یعنی بیت اللہ کی دیوار کا وہ حصہ جو بیت اللہ کے دروازہ اور حجر اسود کے درمیان ہے۔
[5] چمٹنے کی صورت حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ اس جگہ اپنے رخسار اور سینے اور دونوں ہاتھوں کی کلائیوں کو پھیلا کر اس حصہ سے ملادے اور رو رو کر دعائیں مانگے [6] اول یہ کہ اس زمانہ میں حجاز میں شریف حسین کی بغاوۃ کی وجہ سے جو شدید بدامنی تھی اسکا امن سے بدل جانا، دوسری تصنیف بذل المجہود کی تکمیل مدینہ منورہ کے قیام میں، تیسری موت مدینہ کا حصول، اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے یہ تیسری دعا بھی قبول فرمائی ۱۲

اللہ تعالیٰ کی ذات سے توقع ہے۔

عن عبد الرحمن بن صفوان قال لما فتح رسول الله صلی الله علیه وسلم مكة قلت لأَلبسَنّ ثیابی الخ

عبد الرحمن بن صفوان کہتے ہیں جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ فتح کیا تو میں نے اپنے دل میں سوچا کہ میں اب خوشی میں کپڑے پہن کر جاکر دیکھوں گا کہ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں اور ہمارا گھر لب سڑک تھا۔

وقد استلموا البیت من الباب الی الحطیم تو میں نے دیکھا آپؐ کو اور آپ کے اصحاب کو کہ کعبہ کے اندر سے باہر آنے کے بعد بیت اللہ کے اس حصہ سے چمٹ رہے تھے جو باب کعبہ اور حطیم کے درمیان ہے۔ اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ ملتزم تو اس حصے کا نام ہے جو من الباب الی الحَجَر ہے نہ کہ من الباب الی الحطیم؟ اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا کہ ممکن ہے، ہجوم کی وجہ سے اصل ملتزم پر جگہ نہ ہونے کی وجہ سے بعض نے اس حصہ کا التزام کیا ہو اور یہ ضروری نہیں کہ حضورؐ بھی انہی لوگوں میں شامل ہوں (بلکہ آپ اصل ملتزم پر ہوں) اور حضرت[1] سہارنپوری نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ممکن ہے اصل روایت میں تو من الباب الی الحَجَر ہو لیکن کسی راوی کو اشتباہ ہوگیا کہ اس نے حَجَر (بفتح الحاء) کو حِجر (بکسر الحاء) سمجھا اور حِجر (بالکسر) حطیم کو کہتے ہیں، پھر اس نے یہ کیا کہ روایۃ بالمعنی ذکر کی اور کہدیا من الباب الی الحطیم (کہاں سے کہاں بات پہونچ گئی) واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

كان يقوم ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة الخ الشقة الثالثة (تیسرا ٹکڑا)

شرح حدیث حضرت سہارنپوری بذل المجہود میں فرماتے ہیں ملتزم جدار بیت کا تیسرا ٹکڑا اس لحاظ سے ہے کہ بیت اللہ کی جس دیوار میں دروازہ ہے اس کے تین حصے اس طرح ہوگئے کہ ایک ٹکڑا تو اس دیوار کا وہ ہے جو رکن عراقی سے لیکر بیت اللہ کے دروازہ کی بازو تک ہے اور دوسرا ٹکڑا وہ جس میں خود دروازہ ہے اور تیسرا ٹکڑا وہ ہے جو دروازہ کی دوسری بازو سے لیکر رکن حجر اسود تک ہے اور اسی کو ملتزم کہتے ہیں۔

ممایلی الرکن الذی یلی الحَجَر ممایلی الباب (ترجمہ) جدار بیت اللہ کا وہ حصہ جو متصل ہے اس کونہ سے جسکے متصل حجر اسود ہے (یعنی ایک جانب سے اور دوسری جانب اس کی) متصل ہے باب کعبہ سے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس آخر میں نابینا ہوگئے تھے اس لئے عبد اللہ بن السائب ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اس جگہ لاکر کھڑا کردیا کرتے تھے، ابن عباس نے ان سے پوچھا تمہیں خبر بھی ہے کہ حضورؐ اس جگہ نماز پڑھا کرتے، چنانچہ پھر ابن عباس بھی وہاں

---

[1] لیکن بعض دوسرے شراح نے یہ لکھا ہے کہ ملتزم تو مابین الباب والرکن الاسود ہی کو کہتے ہیں یہ متعین ہے، لیکن حطیم کے مصداق میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ کعبہ کی شمالی جانب میں جو دیوار ہے جس نے بیت اللہ کے اس حصہ کو گھیر رکھا ہے جو تعمیر سے چھوٹا ہوا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ حطیم اور حِجر اس زمین کا نام ہے جس کو اس دیوار سے گھیر لیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ حطیم مابین الرکن الاسود والباب کا نام ہے (جسکو ملتزم کہتے ہیں) لہذا اس آخری قول پر ابو داؤد کی اس روایت پر کوئی اشکال نہ ہوگا ۱۲

نماز پڑھتے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا جس طرح ملتزم کا التزام کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے قریب کھڑے ہو کر نماز بھی پڑھنا چاہئے۔

باب امر الصفا والمروۃ

صفا مروہ کے درمیان سعی یہ یادگار ہے حضرت ہاجرؑ کی جو پانی کی تلاش میں اس جگہ دوڑی تھیں واقعہ مشہور ہے[1] سعی میں تین بحثیں ہیں۔ (۱) حکم، (۲) صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا یہ دونوں ملکر ایک شوط ہے یا دو شوط ہیں (۳) بین الصفا والمروہ سعی یعنی دوڑنا ضروری ہے یا مشی بھی جائز ہے۔

بحث اول:۔ سعی بین الصفا والمروہ کے حکم میں اختلاف ہے اس میں چار قول ہیں۔ امام شافعی اور امام مالک کے قول مشہور میں سعی رکن ہے لایتم الحج الابہ اصح الروایتین عن احمد بھی یہی ہے اور حنفیہ کے یہاں واجبات میں سے ہے جس کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے یہی امام مالک کی بھی ایک روایت ہے، سفیان ثوری کے نزدیک نسیانا ترک کی صورت میں تو دم سے تلافی ہو سکتی ہے عمداً ترک میں نہیں یہی عطاء کا قول ہے۔ ابن عباسؓ کے نزدیک سنت ہے وھو روایۃ عن احمد (لامع وفتح الباری) دلیل وجوب مسند احمد کی روایت ہے حبیبہ بنت ابی تجراۃ مرفوعاً روایت کرتی ہیں میں نے آپؐ سے سنا جبکہ آپ سعی فرما رہے تھے کتب علیکم السعی فاسعوا۔ نیز حدیث مسلم ما اتم اللہ حج امرئ ولا عمرتہ لم یطف بین الصفا والمروۃ (عون)

بحث ثانی:۔ صفا سے مروہ ایک شوط شمار ہوتا ہے اور پھر مروہ سے واپسی صفا پر یہ دوسرا شوط ہے ہکذا عند الجمہور خلافاً لبعض الشافعیہ والطحاوی من الحنفیہ ان کے نزدیک صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا دونوں ملکر ایک شوط ہے۔

بحث ثالث:۔ بطن وادی[2] میں سعی یعنی دوڑنا اولیٰ و مستحب ہے اگر کوئی شخص بجائے سعی کے مشی اختیار کرے تو بالاتفاق جائز ہے صرف خلاف اولیٰ ہے۔

---

[1] کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت ہاجرؑ اور ان کے شیر خوار بیٹے اسماعیل کو وادیٔ غیر ذی زرع (جنگل بیابان) میں جہاں اب مسجد حرام ہے چھوڑ کر چلے گئے تو جو پانی مشکیزے میں ان کے پاس تھا جب وہ ختم ہو گیا تو اب وہ پانی کی تلاش میں نکلیں برابر میں صفا پہاڑی تھی اس پر چڑھیں مگر پانی نہ ملا پھر جلدی سے بچے کے فراق میں نیچے اتر کر بھاگی بھاگی بچے کو دیکھنے کے واسطے آئیں پھر دوبارہ مروہ پہاڑی پر اسی پانی کی تلاش میں چڑھیں اسی طرح سات بار صفا مروہ پر چڑھیں اور اتریں اور ساتویں بار جب بچے کے پاس آئیں تو دیکھتی ہیں کہ بچہ جس جگہ پاؤں کی ایڑیاں رگڑ رہا تھا وہاں سے اللہ کی رحمت سے پانی کا چشمہ اُبل رہا ہے جس کو زمزم کہتے ہیں۔ الحاصل اللہ تعالیٰ کو ان کی یہ ادا پسند آئی اور ہمیشہ کے لئے حج میں سعی کی سنت جاری ہو گئی۔

[2] یعنی دونوں پہاڑیوں کے درمیان کا وہ حصہ جو ہموار ہے جس میں اتار اور چڑھائی نہیں اور جہاں سے چڑھائی شروع ہو وہاں سعی مستحب نہیں ہے بلکہ مشی اگرچہ آج کل تقریباً سارا ہی حصہ ہموار کر دیا گیا اسی لئے بطن وادی میں دو نشان لگا دیئے گئے ہیں جن کو میلین اخضرین کہتے ہیں۔

عن هشام عن ابيه انه قال قلت لعائشة ارأيتِ قول الله عزوجل ان الصفا والمروة من شعائر الله الخ

عروہ وعائشہ رضؓ کے درمیان سوال وجواب | یہ حدیث یعنی عروہ کا حضرت عائشہ سے اس آیت کے بارے میں سوال وجواب مختلف طرق سے تمام صحاح ستہ میں ہے. صحیح مسلم کے بعض طرق میں کچھ گڑبڑ بھی ہے، عروہ حضرت عائشہ کے بھانجے اور بڑے محبوب وبے تکلف شاگرد ہیں عائشہ سے کثیر الروایۃ ہیں، انہوں نے ایک مرتبہ عائشہ سے یہ سوال کیا کہ آیتِ کریمہ ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ الخ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حج میں سعی بین الصفا والمروہ ضروری نہیں ہے اس کو ترک بھی کرسکتے ہیں کیونکہ فرمارہے ہیں فلا جناح علیہ ان یطوف بہما کہ جو شخص حج میں ان دونوں کے درمیان سعی کرے تو اس پر کوئی گناہ اور حرج نہیں ہے، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ تم غلط[1] سمجھے اگر ایسا ہوتا جو تم کہہ رہے ہو تو پھر اس طرح ہونا چاہیئے تھا فلا جناح علیہ ان لا یطوف بہما، چونکہ یہاں طالبعلمانہ یہ سوال ہوتا تھا کہ جب سعی ضروری ہے تو پھر آیت میں یہ طرز کیوں اختیار کیا گیا کہ سعی کرنے میں صرف حرج کی نفی کی گئی ہے. اسلئے آگے چل کر حضرت عائشہ نے اس کی وضاحت فرمائی. انما انزلت ھذہ الآیۃ فی الانصار کانوا یہلّون لمناۃ الخ کہ دراصل بات یہ ہے زمانۂ جاہلیت اور کفر میں انصار کے دو گروہ اور فریق تھے ایک گروہ مَناۃ نامی بُت کا حج کیا کرتا تھا اور دوسرا گروہ اِساف ونائلہ کا، مَناۃ کا محلِّ وقوع (جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں ہے) مُشَلَّل تھا علی شط[2] البحر یعنی سمندر کے ساحل پر قُدَیْد کے سامنے اور اس کی محاذات میں، اور اساف ونائلہ رکھے ہوئے تھے صفا اور مروہ پر، اساف ونائلہ والے مناۃ کے قریب نہیں جاتے تھے اور مناۃ والے اساف ونائلہ کے قریب نہیں آتے تھے، پھر جب یہ دونوں گروہ اسلام میں داخل ہوگئے تو دونوں ہی کو صفا مروہ کی سعی کرنے میں اشکال ہوا کہ یہ چیز تو رسم جاہلیت سے ہے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیۃ کریمہ نازل فرماکر اس حرج کی نفی فرمائی جو ان کے ذہن میں تھا. الحاصل قرآن کریم کا یہ طرز بیان وتعبیر مخاطبین کے ما فی الذہن کے لحاظ سے ہے.

تنبیہ: یہ سارا مضمون یہاں ابوداؤد کی اس روایت میں نہیں ہے ہم نے اس سلسلے کی جملہ روایات کو سامنے رکھکر لکھا ہے اور اس کو اسی طرح سمجھنا چاہیئے ورنہ بعض روایات اس میں مبہم اور بعض مختصر اور بعض میں وہم واقع ہوا ہے، واللہ الموفق.

ادخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکعبۃ قال لا الخ یہ سوال وجواب عمرۃ القضاء سے متعلق ہے کہ اس موقع پر آپ بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہوئے یا نہیں؟

---

[1] کیونکہ فاعلِ سعی سے اثم کی نفی مستلزم نہیں ہے تارک سعی سے نفی اثم کو. ۱۲ [2] اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اساف ونائلہ کے بارے میں یہ ہے کہ یہ دونوں علی شط البحر تھے قاضی عیاض نے اس کو وہم قرار دیا ہے (بذل)

حجۃ الوداع کے سفر میں حضور بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے یا نہیں؟

جاننا چاہئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرۃ کے بعد مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ تشریف آوری تین مرتبہ ہوئی ہے اول عمرۃ القضاء سنہ ۷ھ میں اس وقت تک چونکہ مکہ فتح نہیں ہوا تھا اور بیت اللہ کے اندر مشرکین نے اصنام رکھ رکھے تھے اس لئے اس موقع پر آپ اس میں داخل نہیں ہوئے جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے دوسرا سفر آپ کا سنہ ۸ھ میں فتح مکہ کے لئے ہوا اس وقت آپ بیت اللہ میں بالاتفاق داخل ہوئے پہلے آپ نے اس میں سے ان تمام بتوں اور مورتیوں کو نکلوا کر پھینکا اس کے بعد آپ بیت اللہ کے اندر داخل ہوئے، تیسری حاضری آپ کی حجۃ الوداع سنہ ۱۰ھ میں ہوئی، اس سفر میں آپ داخل ہوئے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض اس کے قائل ہیں اور بعض منکر، کتاب الحج کے اواخر میں ایک باب آرہا ہے باب الصلوٰۃ فی الکعبہ وہاں اس سلسلے کی کئی روایات ہیں ان کو دیکھا جائے وہاں ایک حدیث حضرت عائشہ کی یہ آرہی ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرج من عندھا وھو مسرور ثم رجع الیّ وھو کئیب، اس روایت کے بارے میں شراح حدیث کا یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ حدیث آپ کے کس سفر سے متعلق ہے جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث فتح مکہ والے سفر سے متعلق ہے ان حضرات کی رائے تو یہ ہے کہ آپ حجۃ الوداع میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اس لئے کہ اس حدیث کے علاوہ کوئی اور حدیث ایسی نہیں ہے جس سے آپ کا حجۃ الوداع والے سال بیت اللہ میں دخول ثابت ہوتا ہو، سو جب یہ حدیث ان کے نزدیک حجۃ الوداع سے متعلق نہیں ہے تو پھر یہی ماننا پڑے گا کہ اس موقعہ پر آپ داخل نہیں ہوئے۔

اور جو شراح یہ کہتے ہیں اس حدیث کا تعلق حجۃ الوداع ہی سے ہے وہ اس کے قائل ہیں کہ اس سفر میں آپ بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حدیث حجۃ الوداع ہی سے متعلق ہے جس کی وجہ ہم اسی جگہ لکھیں گے۔

یا اباعبدالرحمٰن انی اراک تمشی والناس یسعون الخ یہ پہلے گذر چکا کہ بین الصفا والمروہ سعی یعنی دوڑنا مستحب ہے اور مشی بھی جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں۔

شرح حدیث ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ آپ بین الصفا والمروہ مشی کرتے ہیں اور دوسرے لوگ سعی کرتے ہیں یہ کیا بات؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں مشی کروں تب درست اور اگر سعی کروں تب درست اس لئے کہ میں نے آپ کو سعی کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے ہوئے بھی، شراح نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابن عمر کی مراد یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مَسعیٰ میں سعی کرتے تھے اور مَمشیٰ میں مشی[1] اور اس کے بعد جو انہوں نے فرمایا

---

[1] لیکن بندے کو اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ اس صورت میں یہ پہلا جواب جواب کیسے ہوا؟ اس سے سائل کا اشکال کہاں حل ہوا اس لئے کہ سائل کا منشا بھی تو یہی تھا کہ آپ کو مسعیٰ میں سعی اور ممشیٰ میں مشی کرنی چاہئے (کما ہو مقتضی لفظ الترمذی) حالانکہ آپ ساری مسافت میں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

وانا شیخ کبیر اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ جواب ثانی ہے وہ یہ کہ مجھے عذر ہے اس لئے سعی نہیں کرتا۔ قال المنذری واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال الترمذی حدیث حسن صحیح ولفظ الترمذی رأیت ابن عمر یمشی فی المسعیٰ نقلت اتمشی فی المسعیٰ الخ

باب صفة حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کے راوی جابر بن عبداللہ ہیں چونکہ یہ حدیث بہت طویل ہے اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کا قصہ من اولہ الی آخرہ پوری تفصیل سے مذکور ہے اس لئے یہ حدیث حدیث جابر الطویل کے نام سے مشہور اور زبان زد ہے۔

یہ حدیث افرادِ مسلم سے ہے امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں فرمائی صحاح ستہ میں سے تین جگہ صحیح مسلم، سنن ابوداؤد وابن ماجہ میں یہ حدیث بطولہ مذکور ہے اور امام ترمذی نسائی نے متعدد مقامات اور ابواب میں اس کے قطعات ذکر کئے ہیں صاحب مشکوٰۃ نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

یہ حدیث بڑی جامع ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے اس قصہ کو اہل بیت کے ایک فرد یعنی حضرت امام محمد باقر جو امام زین العابدین کے بیٹے اور حضرت حسینؓ کے پوتے ہیں، کی فرمائش پر بڑی تفصیل اور دلچسپی سے سنایا تھا امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی بہت تعریف اور اہمیت بیان کی ہے کہ بڑی جامع ہے بہت سے فوائد اور اہم قواعدِ دین پر مشتمل ہے، فرماتے ہیں بہت سے علماء نے اس حدیث سے بکثرت احکام فقہیہ مستنبط کئے ہیں اور ابن المنذر نے اس پر مستقل ایک جزء تالیف کیا ہے جس میں ڈیڑھ سو سے زائد مسائل کا استخراج کیا اور اگر وہ کلام کا استقصاء کرتے

(بقیہ صـ گذشتہ) مشی کرتے ہیں، اسی لئے بندے کا خیال ناقص یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے یہاں اپنے اس کلام میں بطریق ظرافت توریہ استعمال فرمایا ہے گول موٹ بات فرمائی کہ حضور سے بھی دونوں طرح ثابت ہے سعی بھی اور مشی بھی (اشکال کیوں کرتے ہو) پھر اس کے بعد انہوں نے جو اصل اور تحقیقی جواب تھا وہ دیا کہ انا شیخ کبیر واللہ تعالیٰ اعلم۔ توریہ میں یہ ہوتا ہے کہ متکلم اپنے کلام کا مطلب ظاہر کچھ کر رہا ہے اور مراد کچھ اور لے رہا ہے

لہ حدیث جابر الطویل اسکے علاوہ ایک اور ہے، جس پر امام نووی نے۔ باب حدیث جابر الطویل، ترجمہ باندھا ہے مسلم جلد ثانی کے بالکل اخیر میں ۱۲

لہ بظاہر اس لئے کہ اس حدیث طویل کا مدار جعفر بن محمد پر ہے، اور جعفر کی روایت کو امام بخاری نے صحیح بخاری میں نہیں لیا ہے۔ یہ حدیث جعفر ابن محمد کے علاوہ دوسرے طرق سے بھی مروی ہے لیکن دوسرے رواۃ نے اس کو مطولاً ذکر نہیں کیا بلکہ مختصراً چنانچہ امام بخاری نے اس کو عطاء ابن ابی رباح اور مجاہد کے طریق سے ذکر فرمایا ہے، واضح رہے کہ اس حدیث کو جابرؓ سے روایت کرنیوالے محمد باقر کے علاوہ چھ راوی اور ہیں۔ ابوالزبیر۔ عطاء، مجاہد۔ محمد بن المنکدر، ابو صالح ذکوان، ابوسفیان طلحہ بن نافع الواسطی (ناصر الدین البانی) ان میں سے اکثر کی روایات صحاح میں موجود ہیں اور سب مختصر ہیں۔

تو تقریبًا اتنے ہی اور مسائل استنباط کر لیتے (نووی)

حضرت شیخ جزء حجۃ الوداع میں لکھتے ہیں شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں کتاب الحج کے شروع میں اولاً اس پوری حدیث کو ذکر فرمایا اور فرمایا کہ میں کتاب الحج کا افتتاح اس بابرکت حدیث سے کر رہا ہوں فانہ اصل کبیر واجمع حدیث فی الباب اھ۔ بہت سے حضرات محدثین اور مؤرخین جنہوں نے حجۃ الوداع پر لکھا ہے ان میں سے بہت سوں نے اسی حدیث کو اپنی تالیف کی اساس اور بنیاد ٹھہرایا ہے۔

حجۃ الوداع کے اسماء عدیدہ

جاننا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حج کا مشہور نام حجۃ الوداع ہے اس کے علاوہ بھی اور نام ہیں چنانچہ اسکو حجۃ الاسلام بھی کہتے ہیں حجۃ الاسلام کا اطلاق عرف فقہاء میں حج فرض پر ہوتا ہے یعنی وہ حج جو اسلام کا ایک اہم رکن ہے، آپ نے چونکہ فرضیت حج کے بعد صرف یہی ایک حج کیا ہے اسلئے اسکو حجۃ الاسلام کہتے ہیں اور حجۃ البلاغ بھی کیونکہ اس میں آپ نے لوگوں کو احکام شرعیہ خصوصًا حج کے مسائل پہونچائے ہیں قولاً وفعلاً، اور حجۃ التمام والکمال بھی شاید اس وجہ سے کہ آیت کریمہ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی اسی حج میں نازل ہوئی، لیکن زیادہ مشہور نام حجۃ الوداع ہے (واؤ کے فتح کیساتھ ویجوز الکسر) اس نام کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ اس حج میں حضورؐ نے مسلمانوں کو رخصت فرمایا تھا چنانچہ آپؐ نے فرمایا خذوا عنی مناسککم لعلی لا اراکم بعد عامی ہذا، کہ مجھ سے مناسک حج اچھی طرح سیکھ لو شاید اسکے بعد میری تم سے ملاقات نہ ہو۔

(فائدہ اولیٰ) صحیح بخاری میں ابن عمر کا مقولہ مروی ہے کنا نتحدث بحجۃ الوداع والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہرنا ولا ندری ما حجۃ الوداع، کہ حضورؐ کی زندگی میں ہم آپس میں حجۃ الوداع کا ذکر تذکرہ تو کیا کرتے تھے لیکن ہمیں یہ خبر نہیں تھی کہ آپ کا یہ حج حجۃ الوداع کس لحاظ سے ہے اور کیوں اس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں، حافظ ابن حجر اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی پھر جب آپؐ کا اس کے بعد قریب ہی میں وصال ہو گیا تب ہم سمجھے کہ اس حج کو حجۃ الوداع اسی لحاظ سے کہا جاتا تھا (کہ آپؐ لوگوں کو دنیا سے رخصت فرما کر جا رہے تھے) حضرت گنگوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ صحابہ کرام حضورؐ کے ساتھ غایت محبت وعشق کی وجہ سے یہاں پر لفظ وداع کو شروع میں اس معنی پر محمول کرنے کے لئے تیار نہیں تھے[1] پھر بعد میں مجبوراً ماننا ہی پڑا۔

(فائدہ ثانیہ) ابن عباس سے منقول ہے کہ وہ اس تسمیہ یعنی حجۃ الوداع نام کو مکروہ سمجھتے تھے، اسی طرح نیل المآرب (فی فقہ الحنابلہ) میں بھی اس تسمیہ کو مکروہ لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ وداع کے اندر ترک کے معنی پائے جاتے ہیں اور ظاہر

---

[1] ولنعم ما قال شیخ الہند فی مرثیۃ شیخہ القطب الگنگوہی رح

نہ سمجھے تھے کہ اس جان جہاں سے یوں جدا ہوں گے ٭ یہ سنتے گو چلے آئے تھے اک دن جان ہے جانی۔

بات ہے کہ حج جیسی عظیم عبادت رخصت کرنے اور ترک کرنیکی چیز نہیں ہے. بلکہ بار بار کرنیکی چیز ہے نہ یہ کہ بس ایکمرتبہ کرلیا پھر چھٹی۔

(فائدۂ ثالثہ) حضرت امام بخاری نے باب حجۃ الوداع کا ترجمہ کتاب المغازی کے اخیر میں ذکر فرمایا ہے مغازی کے بعد سرایا کو اور پھر وفود کو ترتیب وار ذکر کرنے کے بعد اخیر میں حجۃ الوداع کو ذکر کیا ہے کیونکہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اسفار میں آخری سفر ہے. آپ کے اسفار زیادہ تر غزوات اور یا پھر حج وعمرہ کے لئے ہوتے تھے، الحاصل امام بخاری کا اس باب کو وہاں ذکر کرنا فقہی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ تاریخی حیثیت سے ہے، واللہ تعالیٰ اعلم.

حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی وعثمان بن ابی شیبۃ الخ یہ حدیث مصنف کو متعدد شیوخ سے پہونچی ہے حتی انتھی الی یہاں تک کہ میرا نمبر آیا میں نے اپنا نام بتادیا کہ میں محمد بن علی بن حسین ہوں، حضرت جابرؓ ان کا نام ونسب سن کر اہل بیت کے ساتھ فرطِ تعلق ومحبت کیوجہ سے پھڑک گئے اور ان کے گریبان کی گھنڈیاں کھول کر ان کے سینہ پر دست شفقت پھیرا حضرت نے بذل میں یہی لکھا ہے کہ یہ ہاتھ پھیرنا حُباً واکراماً لاہل البیت تھا اور امام نووی نے یہ لکھا ہے کہ چونکہ یہ صغیر السن تھے اس لئے تانیساً انہوں نے ایسا کیا ورنہ جوان آدمی کے سینہ پر اس طرح ہاتھ پھیرنا غیر مناسب ہے (بذل) قلتُ والاظہر ھو الاوّل فقام فی نساجۃ نساجہ کی تفسیر کتاب میں مذکور ہے ثوب مُلفّق، یعنی دوہری چادر، دوتہی۔ ممکن ہے اس کے دونوں سروں کو جوڑ کر اس لئے سیا گیا ہو کہ وہ دریدہ ہو حاصل سب کا یہ ہے کہ انہوں نے ایک معمولی اور چھوٹی سی چادر اوڑھ کر نماز پڑھی جو چھوٹی ہونے کی وجہ سے ان کے کندھے پر ٹھہر نہیں رہی تھی بلکہ گرگر جاتی تھی حالانکہ ایک دوسری اچھی اور بڑی سی چادر ان کے برابر میں تپائی پر رکھی ہوئی تھی (معلوم نہیں ایسا کرنے میں کیا مصلحت تھی) اس حدیث سے صلوٰۃ فی ثوب واحد کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے باوجود ایک سے زائد کپڑا موجود ہونیکے۔

فقال بیدہ فعقد تسعًا قال بمعنی اشار یعنی انہوں نے اپنی انگلیوں پر شمار کرکے سمجھایا اور بتایا کہ آپؐ بعد الہجرۃ اتنے سال یعنی نو سال تک ٹھہرے رہے حج نہیں کیا پھر جب دسواں سال ہوا تو اس میں آپؐ نے اعلانِ عام کرایا کہ اس سال مجھے حج کرنا ہے چنانچہ مدینہ منورہ میں بے شمار لوگ جمع ہونے شروع ہوگئے (جن کی تعداد میں مختلف قول ہیں کم سے کم نوے ہزار زیادہ سے زیادہ ایک لاکھ تیس ہزار منقول ہے)

کلھم یلتمس ان یاتم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ ہر شخص یہ چاہتا تھا کہ اس حج میں حضورؐ کا پورا پورا اتباع کرے[1] اور جس نوع کا احرام آپ کا ہو اسی نوع کا اس کا بھی ہو فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخرجنا معہ اس سے قبل باب الافراد میں حدیث عائشہ فخرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافین ھلال ذی الحجۃ کے تحت آپ کی مدینہ سے تاریخ روانگی کا بیان گذرچکا ہے فولدت اسماءُ بنت عمیس الخ یہ مضمون باب الحائض تھل بالحج

[1] یہی وجہ ہے کہ جب آپؐ نے صحابہ کو فسخ الحج الی العمرہ اور حلال ہونے کا حکم دیا تو اس پر وہ حضرات بڑے متأثر ہوئے کما سبق فی محلہ۔

میں گذر چکا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین اظھرنا وعلیہ ینزل القرآن۔

انتہائی بابرکت اور مقدس منظر چاروں طرف صحابہ کرام کا مجمع اور درمیان میں فخر الانبیاء وسید الرسل کی ہستی درانحالانکہ آپ پر نزول قرآن ہو رہا ہے جبرئیل امین کی بار بار آمد ہو رہی ہے کس قدر عظیم القدر بابرکت منظر تھا جس کی نظیر نہ کبھی گذشتہ زمانہ میں پائی گئی اور نہ آئندہ اس عالم میں ممکن۔ واھل الناس بھذا الذی یھلون بہ یعنی صحابہ کرام اپنا اپنا تلبیہ پڑھ رہے تھے (جو اپنے ذوق وشوق سے الفاظ تلبیہ میں اضافہ کرتے تھے) اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تلبیہ کو لازم پکڑ رکھا تھا یعنی آپ اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں فرماتے تھے لسنا ننوی الا الحج تقدم الکلام علیہ فی باب الافراد فی الحج تحت قولہ لانری الا انہ الحج۔

حتی اذا اتینا البیت معہ یہ حدیث جابر اگرچہ بڑی مفصل اور جامع ہے لیکن اس میں یہاں آکر اختصار ہو گیا ہے، مدینہ منورہ سے روانہ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ پہونچنے تک جس میں آٹھ دن صرف ہوتے ہیں اس دوران میں جو واقعات اور امور آپ کو راستہ میں پیش آئے اس حدیث میں اس کا مطلقا ذکر نہیں ہے، البتہ دوسری روایات میں ہے جن کو حضرت شیخ نے جزء حجۃ الوداع میں ذکر فرمایا ہے۔

استلم الرکن یہ آپ کا مکہ میں داخل ہوتے ہی پہلا طواف ہے جس کو جمہور تو طواف قدوم بتاتے ہیں اور حنفیہ طواف عمرہ۔ طواف کی ابتداء حجر اسود کے استلام[1] سے ہی ہوتی ہے۔ فرمل ثلثا اس سے معلوم ہوا کہ یہ طواف ماشیًا تھا کیونکہ رمل طواف ماشیا ہی میں ہو سکتا ہے، بعض طواف آپ نے راکبًا بھی کئے ہیں کما تقدم الکلام علیہ فی باب الطواف الواجب۔ قال فکان ابی یقول اس کا قائل جعفر بن محمد ہیں اور ابی سے مراد محمد ہیں جو اس قصے کو حضرت جابر سے روایت کر رہے ہیں۔ قال ابن نفیل وعثمان۔

شرح السند چونکہ مصنف کے شیوخ اس حدیث میں متعدد ہیں اس لئے کان ابی یقول کے بعد جو عبارۃ ہے اس میں شیوخ مصنف کا اختلاف ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابن نفیل اور عثمان نے تو کہا ولا اعلمہ ذکرہ الا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مصنف کے تیسرے استاذ یعنی سلیمان نے کہا ولا اعلمہ الا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلب اس سب کا یہ ہے کہ جعفر کے والد محمد کہتے ہیں کہ آگے جو بات میں کہنا چاہتا ہوں یعنی تحیۃ الطواف کی رکعتین میں سورۂ کافرون واخلاص کی قراءۃ اس کو جابر نے

---

[1] اسی طرح طواف کا اختتام بھی استلام ہی پر ہوتا ہے لہذا ایک طواف میں آٹھ مرتبہ استلام پایا جائیگا پھر اگر طواف کے بعد سعی بھی کرنی ہو جیسا کہ یہاں روایت میں مذکور ہے تو اس کے شروع میں بھی چونکہ استلام مستحب ہے لہذا کل نو مرتبہ ہو جائیگا لیکن بذل المجہود میں اس آخری استلام کو استلام ثامن لکھا ہے جو بظاہر سبقت قلم ہے ثامن کے بجائے تاسع ہونا چاہئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی[1] سے نقل کیا ہے کہ آپ ان دو رکعتوں میں سورۂ کافرون واخلاص پڑھا کرتے تھے. اور سلیمان کے الفاظ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ان رکعتین میں ان دو سورتوں کا پڑھنا حضورؐ سے قولاً مروی ہے یعنی آپؐ نے فرمایا ان دو رکعتوں میں ان دو سورتوں کو پڑھا جائے. لیکن صحیح مسلم کی روایت میں الا قال قال رسول اللہ کے بجائے الا قال کان رسول اللہ ہے. اس صورت میں یہ روایت قولی نہ ہوگی بلکہ فعلی وھو الموافق للسیاق کما لا یخفی.

ثم رجع الی البیت فاستلم الرکن اس سے معلوم ہوا سعی کی ابتدار بھی استلام حجر سے ہونی چاہئے ہمارے فقہار نے بھی اس کے استحباب کی تصریح کی ہے بلکہ ابن قدامہ نے اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق لکھا ہے ثم خرج من الباب الی الصفا باب سے مراد باب الصفا ہے کما فی روایۃ الطبرانی یہ باب حجر اسود کی جانب بالکل اس کے سامنے ہے اور صفا پر جانے کے لئے سب سے قریب یہی باب ہے اس دروازے سے نکل کر جانا مستحب ہے.

نبدأ بما بدأ اللہ بہ سعی کی ابتدار صفا سے عند الائمۃ الاربعہ واجب ہے خلافاً لبعض التابعین.

حتی اذا انصبّت قدماہ رمل فی بطن الوادی صفا پر سے دعار وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد آپ نیچے کیطرف اترے اور بطن وادی میں رمل کیا یعنی سعی کی اور دوڑ کر چلے پھر جب مروہ کی چڑھائی شروع ہوئی تو بجائے سعی کے مشی کی فمن کان منکم لیس معہ ھدی فلیحلل[2]

طواف وسعی کے بعد آپ کی طرف سے فسخ الحج کا امر جازم

سعی مکمل ہونے کے بعد آپؐ نے ان صحابہ کو جن کے ساتھ ھدی نہیں تھی حلال ہونیکا حکم فرمایا اور یہ کہ اس طواف وسعی کو عمرہ قرار دیں یعنی بجائے اس کے کہ وہ اس طواف کو طواف قدوم ٹھیرائیں اور اس سعی کو حج کی سعی قرار دیں جو طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے جیسا کہ اس کو طواف زیارۃ کے بعد بھی کر سکتے ہیں اس سب کا نام فسخ الحج الی العمرہ ہے اور یہ زیادہ تر وہ حضرات تھے جو مفرد بالحج تھے. ومن کان معہ ھدی ان حضرات کی تعیین ہمارے یہاں پہلے باب فی افراد الحج میں گذر چکی ہے. دخلت العمرۃ فی الحج اس سے مراد عند الاکثر جواز الاعتمار فی اشہر الحج ہے جس کو ظاہر اور ثابت کرنے کے لئے آپؐ نے فسخ الحج الی العمرہ کرایا تھا، اس کے اور بھی معنی لئے گئے ہیں کما فی البذل.

---

[1] یہ حصر راوئ حدیث جابرؓ کے لحاظ سے ہے یعنی محمد نے جابر سے سورتین کی قرارۃ جو نقل کی ہے وہ حضورؐ کی نماز سے متعلق ہے نہ کہ جابر کی نماز سے ۱۲ [2] فقیل معناہ جواز القران والمراد بالدخول دخول افعال العمرۃ فی افعال الحج کما ھو عند الجمہور خلافاً للحنفیہ وقیل معناہ جواز فسخ الحج الی العمرۃ الی الابد کما ھو مسلک الحنابلہ والظاہریہ وضعّف ہذین المعنیین النووی کما فی البذل، لیکن حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس کو فسخ الحج الی العمرہ ہی پر محمول کیا ہے اور بڑے زور شور سے یہ کہا ہے کہ اگر ہم میں سے کوئی شخص حج کا احرام باندھے تو میں اس پر فرض اور واجب سمجھتا ہوں کہ وہ اسکو فسخ کرکے عمرہ قرار دے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ناراضگی سے بچے جو آپؐ نے ان صحابہ پر ظاہر فرمائی تھی جنکو فسخ الحج میں تامل ہوا تھا الی آخر ما قال ۱۲-

فوجد فاطمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ممن حل...... فانکر علی ذلک علیہا الخ حضرت علی رضجنکو آپؐ نے پہلے سے یمن بھیج رکھا تھا وہ وہاں سے لوٹ کر مکہ مکرمہ پہونچے اپنی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایا لیکر، اور ادھر اکثر صحابہ جن میں ازواج مطہرات اور حضرت فاطمہ بھی تھیں، آپ کے حکم سے فسخ الحج الی العمرہ کر کے حلال ہو چکی تھیں حضرت علیؓ چونکہ بعد میں پہونچے تھے ان کو اس ماجرا کی خبر نہیں تھی اس لئے جب انہوں نے پہونچتے ہی فاطمہ کو دیکھا کہ وہ اپنے احرام سے حلال ہو چکی ہیں تو وہ ان پر بگڑنے لگے کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے اپنے باپ (حضورؐ) کے حکم سے ایسا کیا ہے حضرت علی فرماتے ہیں میں یہ سن کر ان پر ناراض ہوتا ہوا حضورؐ کے پاس گیا اور ساری بات جاکر حضورؐ سے عرض کی اس پر آپؐ نے فرمایا صدقت صدقت فاطمہ سچ کہتی ہے فاطمہ سچ کہتی ہے وہ میرے ہی حکم سے حلال ہوئی ہے قال فکان علی یقول بالعراق راوی کہتے ہیں حضرت علی یہ بات کہ میں فاطمہ پر ناراض ہوتا ہوا حضورؐ کے پاس گیا الخ جب وہ اپنے دارالخلافہ عراق میں تھے اس وقت بیان کیا کرتے تھے۔

ماذا قلت حین فرضت الحج آپ نے حضرت علی کی بات کا جواب دینے کے بعد فرمایا کہ تم اپنی کہو! کہ جب تم نے احرام باندھا تھا تو کیا نیت کی تھی یعنی کس نوع کا احرام باندھا تھا انہوں نے عرض کیا میں نے احرام باندھتے وقت یہ نیت کی تھی کہ یا اللہ جس قسم کا احرام تیرے نبی کا ہے اسی احرام کی میں بھی نیت کرتا ہوں، (اس کو احرام معلق کہتے ہیں) احرام معلق واحرام مبہم پر کلام ہمارے یہاں اس سے قبل گذر چکا ہے۔ حضورؐ نے حضرت علی سے فرمایا کہ چونکہ میں اور تم دونوں سائق الہدی ہیں اسلئے ہم حلال نہیں ہوتے، اور باقی وہ سب لوگ جو غیر سائق الہدی تھے عمرہ کر کے حلال ہو گئے۔

فلما کان یوم الترویۃ وتوجہوا الی منی اہلوا بالحج۔ جو لوگ عمرہ کر کے ۴ر ذی الحجہ کو حلال ہو گئے تھے وہ (تین دن گذرنے کے بعد چوتھے دن) یوم الترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو جب انہوں نے منی جانے کا ارادہ کیا تو از سر نو حج کا احرام باندھا اور منی میں جاکر سب نے ظہر کی نماز اور پھر عصر کے وقت عصر اسی طرح مغرب وعشاء اور فجر پڑھی، اس سے معلوم ہوا حج کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مکہ سے منی یوم الترویہ کو ظہر سے پہلے پہونچ جائے اور وہاں جاکر ایک شب قیام کرے اور ظہر سے فجر تک پانچ نمازیں وہاں پڑھے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔

حتی طلعت الشمس پھر ۹ر ذی الحجہ کی صبح کو طلوع شمس کے بعد آپ یہاں سے عرفات کے لئے روانہ ہوئے۔

حج کے ایام خمسہ اور ان ایام کی کارروائی

حج کے پانچ دن مشہور ہیں جن میں حج کی ساری کارروائی شروع ہو کر پوری ہو جاتی ہے یعنی آٹھ ذی الحجہ سے بارہ ذی الحجہ تک، حاجی آٹھ تاریخ کو مکہ سے منی جاتا ہے وہاں ایک شب قیام کر کے نو تاریخ کی صبح کو طلوع آفتاب کے بعد وہاں سے عرفات اور پھر وہاں سے غروب کے بعد واپسی میں مزدلفہ میں رات گذارنا اور پھر یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ کی صبح کو صبح صادق کے بعد غلس میں فجر کی نماز پڑھنے کے بعد مشعر حرام کے قریب تھوڑی دیر وقوف کرنا اس کے بعد طلوع شمس سے قبل مزدلفہ سے واپسی الی منی اور

منی میں آکر پہلے دن (دس ذی الحجہ کو) رمی جمرۃ العقبہ یعنی صرف جمرۃ الکبریٰ کی رمی کرنا، اس کے بعد ذبح (قربانی کرنا) پھر حلق پھر مکہ مکرمہ آکر طوافِ زیارۃ یہ افعالِ اربعہ اسی ترتیب سے دس ذی الحجہ کو کئے جاتے ہیں سب سے زیادہ مشغولی حاجی کو اسی تاریخ میں ہوتی ہے کہ یکے بعد دیگرے مسلسل چار کام کرنے ہوتے ہیں پھر گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو جمرات ثلثہ کی رمی یہ کل پانچ دن ہو گئے اب آگے حاجی کو اختیار ہے چاہے تو تیرہ ذی الحجہ کو بھی ٹھہرے اور اس دن رمی کرے اور چاہے تو بارہ ہی کو منی سے مکہ واپس آجائے قال تعالیٰ فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ ومن تاخر فلا اثم علیہ۔

بارہ ذی الحجہ کو یوم النفر الاول اور تیرہ کو یوم النفر الثانی اور ۱۱، ۱۲، ۱۳، ان تینوں کو ایام منی کہا جاتا ہے، اب حاجی کے ذمہ صرف ایک کام رہ جاتا ہے یعنی مکہ سے وطن واپسی کے دن طواف وداع۔ یہ افعال حج کی اجمالی ترتیب ہے۔

وامر بقبۃ لہ من شعر فضربت بنمرۃ۔

شرح حدیث آپ نے منی سے روانگی سے پہلے یہ نظم فرمایا کہ اپنے لئے عرفات کے قریب موضع نمرہ میں بالوں کا بُنا ہوا خیمہ قائم کرایا تاکہ وہاں پہونچ کر اس میں ٹھہریں اور پھر جب وقوفِ عرفہ کا وقت آئے تو یہاں سے غسل وغیرہ کر کے تیار ہو کر چلیں چنانچہ آپ وہاں پہونچکر اس میں ٹھہرے زوال شمس تک، زوال کے بعد یہاں سے آپ سوار ہو کر بطن عُرَنَہ پہونچے وہاں پہنچ کر خطبہ دیا خطبہ کے بعد ظہر اور عصر دو نمازوں کو جمع فرمایا، لیکن واضح رہے کہ ابھی تک وقوفِ عرفہ شروع نہیں ہوا اس لئے کہ بطن عرنہ عند الجمہور عرفات سے خارج ہے اسی لئے ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی اس جگہ کا وقوف معتبر نہیں ہے کما فی الاوجز، اسی طرح نمرہ بھی جہاں آپ نے قبہ قائم کرایا تھا عند الجمہور خارج عرفات ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک[2] داخل عرفات ہے وقیل عند مالک ایضاً۔

بہر حال آپ خطبہ اور جمع بین الصلوٰتین سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے مَوقِف (جائے وقوف) تشریف لے گئے یعنی جبل رحمت کے دامن میں جو کہ میدان عرفات کے بیچ میں واقع ہے، چنانچہ آپ نے اپنی ناقہ قصواء پر سوار رہتے ہوئے غروب شمس تک اس جگہ وقوف فرمایا اس سب کا ذکر آگے روایت میں آرہا ہے ہم نے تکمیلِ مضمون کے لئے یہاں سب کو یکجا ذکر کر دیا۔

ولا تشک قریش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف عند المشعر الحرام۔ جاننا چاہئے کہ حاجی اولاً مکہ سے منی آتا ہے پھر وہاں ایک رات ٹھہر کر میدان عرفات جاتا ہے منی اور عرفات کے درمیان مزدلفہ واقع ہے۔ جس طرح منی مکہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے اسی طرح منی سے مزدلفہ بھی تین میل کے فاصلے پر ہے پھر اسی طرح مزدلفہ سے

---

[1] جن لوگوں نے اب تک حج نہ کیا ہو ان کو کتاب الحج کی احادیث کا سمجھنا ذرا مشکل ہوتا ہے کیونکہ حج کا نقشہ سامنے نہیں ہوتا ایسے ہی لوگوں کے لئے ہم نے یہ اجمالی کیفیت لکھی ہے واللہ الموفق۔ [2] صرح فی الکوکب الدری ص۱۳۵ انہا لیست من عرفۃ فتأمل لکن فی جزء الحج ظاہر فروع الحنفیۃ انہا من عرفۃ الی آخر ما فیہ۔

آگے عرفات بھی تین میل پر ہے۔

اس کے بعد سمجھئے کہ منی اور مزدلفہ یہ دونوں تو حد حرم میں داخل ہیں اور عرفات خارج حرم ہے، اسلام سے پہلے یہ دستور تھا کہ عام لوگ تو وقوف میدان عرفات ہی میں جاکر کرتے تھے لیکن قریش نے اس بارے میں اپنی ساتھ خصوصی وامتیازی برتاؤ کر رکھا تھا وہ کہتے تھے نحن قطین اللہ یعنی یہ کہ ہم بیت اللہ کے ساکنین اور پڑوسی ہیں ہمارے تمام کام حج سے متعلق حدِ حرم ہی میں ہوں گے چنانچہ وہ وقوف بجائے عرفات کے مزدلفہ میں کرتے تھے اور پھر یہیں سے لوٹ کر منی آجاتے تھے، کفار قریش کے اسلام لانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی حج کیا ہے جس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں تو اس حج میں جو قریش آپ کے ساتھ تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ آپ بھی وقوف مزدلفہ ہی میں کریں گے لیکن ہوا یہ کہ راستے میں جب مزدلفہ آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوڑ کر پورے مجمع کے ساتھ سیدھے عرفات پہونچے سارے قریش دیکھتے رہ گئے اسی کو راوی بیان کر رہا ہے ولا تشک قریش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف عند المشعر الحرام اسی کے بارے میں قرآن کریم کہہ رہا ہے ثم افیضوا من حیث افاض الناس یعنی سب لوگوں کو یہی چاہیئے کہ وہ عرفات میں وقوف کرکے وہاں سے لوٹیں۔

ان دمائکم واموالکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا۔

خطبۂ عرفات کے بعض فقروں کی تشریح

یعنی جیسا تمہارے نزدیک دوسرے کی جان ومال پر حملہ کرنا ان مخصوص ایام میں اور ذی الحجہ کے مہینہ میں اور خاص حد حرم میں حرام ہے اسی طرح شرعًا وعند اللہ یہ چیز دوسرے ایام اور دوسرے مہینوں میں بھی حرام ہے، لہذا ہر زمان اور ہر مکان میں دوسرے کی جان ومال سے ناحق تعرض کرنے کو حرام سمجھنا چاہیئے۔ الا ان کل شئ من امر الجاھلیۃ تحت قدمیّ موضوعٌ آپ نے اس خطبہ میں بڑے زوردار اور مؤثر جملے ارشاد فرمائے اسلام کی بنیادی تعلیمات واضح فرمائیں۔

سبحان اللہ! رسالۃ کا حق ادا فرمادیا۔ ارشاد فرمارہے ہیں رسوم جاہلیت (زمانہ جاہلیت کے تمام رسم ورواج اور عادات) کو میں اپنے قدموں کے نیچے کچلتا ہوں (پامال کرتا ہوں مٹاتا ہوں) اسی طرح دماءِ جاہلیۃ (زمانہ جاہلیت کی لڑائیوں میں جو قتل ہوئے جن کا انتقام اور قصاص ذہنوں میں ہے) وہ سب موضوع اور ساقط ہیں یعنی مضٰی مامضٰی اب ان کا بدلہ نہ لیا جائے۔

واول دم اضعہ من دمائنا فرماتے ہیں اور اس ترک قصاص وعدم انتقام کی ابتداء اور پہل میں خود اپنے ہی سے کرتا ہوں چنانچہ میں ربیعہ[1] بن الحارث کے بیٹے (جس کا نام ایاس ہے) کے خون کو معاف کرتا ہوں جس کو ہذیل

---

[1] ربیعہ بن الحارث آپ کے چچازاد بھائی ہیں ربیعہ کے بیٹے ایاس بچپن میں قبیلہ بنو سعد میں دودھ پیتے تھے (کسی دایہ کا) اس قبیلہ کی قبیلہ ہذیل سے لڑائی چل رہی تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ ایک دن یہ بچہ گھٹیوں (گھٹنوں کے بل) چل رہا تھا اچانک ہذیل کیطرف سے ایک پتھر آکر اس کے لگا وہ ختم ہوگیا۔

نے قتل کیا تھا (لہٰذا اب ھذیل سے میں اس کا قصاص یا دیت نہیں لوں گا)

واول ربًا اضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فرماتے ہیں اسی طرح سودی معاملات کے سلسلہ میں میرے چچا عباس کا جو روپیہ پیسہ اس مد کا لوگوں کے ذمہ ہے وہ ساقط ہے نہ صرف سود کی رقم بلکہ انکے حق میں آپؐ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ رأس المال بھی نہیں لیں گے کما ہو مصرح فی بعض الروایات بخلاف دوسرے لوگوں کے کہ وہ صرف سود کی رقم نہ لیں وان لکم علیھن ان لایوطئن فرشکم یعنی منجملہ مردوں کے حقوق اپنی بیویوں پر یہ ہے کہ وہ تمہارے بچھونوں کو ایسے لوگوں سے نہ روندوائیں جن کو تم پسند نہیں کرتے ہو، یعنی شوہروں کی غیبت میں عورتیں گھر میں ایسے شخصوں کو آنے کی اجازت نہ دیں جن کا گھر میں داخل ہونا ان کو پسند نہ ہو۔ زمانہ جاہلیت میں جبکہ بہت زیادہ بے پردگی تھی شوہر کی عدم موجودگی میں بھی عورتیں گھروں میں اجنبی مردوں کو اندر بلالیتی تھیں اور آپس میں بیٹھ کر بلا تکلف بات چیت کرتی تھیں، آپؐ اس خطبہ میں اس بری عادت سے منع فرمارہے ہیں۔ ایطار کا مجرد وطأ ہے بمعنی روندنا ایطاء فرش سے مراد وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اور یہ کنایہ عن الزنا نہیں ہے ورنہ تو پھر اس کی سزا وعقوبت حد اور رجم ہوتی نہ کہ ضرب (بذل) ایسے ہی اس صورت میں تکرھونہ کی قید بھی بے محل ہوجائے گی اس لئے کہ زنا مطلقاً ہر شخص سے حرام ہے وانتم مسئولون عنی آپؐ فرمارہے ہیں کہ بروز قیامت تم سے میرے بارے میں سوال ہوگا کہ تمہارے نبی نے احکام خداوندی پہونچائے تھے یا نہیں حق رسالت ادا کیا تھا یا نہیں؟ تو تم کیا جواب دوگے سب نے یک زباں ہوکر عرض کیا کہ ہم گواہی دیں گے اس بات کی کہ بیشک آپ نے احکام پہونچائے اور امانت کو ادا کیا اور امت کے ساتھ پوری پوری خیر خواہی فرمائی، جب آپؐ نے صحابہ کا جواب سن لیا تو اس پر اللہ تعالیٰ شانہ کو گواہ بنایا آپ اپنی مسبحہ سے آسمان کیطرف اشارہ فرماتے اور پھر اس کو حاضرین کیطرف جھکاتے یہ کہتے ہوئے اللھم اشھد اے اللہ تو گواہ رہنا ان سب لوگوں کے ادار رسالت کا اعتراف کرنے پر۔

(فائدہ) یہ خطبہ عرفات والا یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مختلف مقامات میں متعدد خطبے ارشاد فرمائے ہیں، ایام منیٰ میں جو آپ نے خطبے دیئے ہیں ان کا ذکر آگے مصنف نے مستقل چند ابواب میں کیا ہے، کتب صحاح میں تو یہ خطبے مجمل اور مختصر ہیں حدیث کی دوسری کتب مسند احمد وغیرہ میں کسی قدر تفصیل سے ملتے ہیں ان میں سے بہت سے خطبوں کو مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے حضرت شیخ کے ایماء پر جمع فرمایا ہے ایک مستقل رسالہ جزء خطبات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے جزء حجۃ الوداع کا تکملہ قرار دیا گیا ہے۔

ثم اذن بلال ثم اقام اس خطبہ سے فارغ ہوکر آپ نے ظہر وعصر دونمازوں کو ظہر کے وقت میں جمع فرمایا۔

جمع بین الصلوتین بعرفۃ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے یہاں پر ان دونمازونکو باذانٍ واقامتین جمع فرمایا، ائمہ ثلثہ ابوحنیفہ شافعی واحمد کا مسلک یہی ہے، امام مالک کے نزدیک یہ جمع باذانین

واقامتین ہے، اس جمع کے لئے ایک شرط — بھی ہے وہ یہ کہ جماعت کی نماز ہو نیز امام المسلمین یا اس کے نائب کی اقتدار میں ہو لیکن یہ شرط امام ابوحنیفہ سفیان ثوری ابراہیم نخعی کے نزدیک ہے ائمہ ثلثہ اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہے ان کے نزدیک منفرد بھی — جمع کرسکتا ہے، یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ یہ جمع ائمہ ثلثہ کے نزدیک للنسک ہے (اس کا تعلق حج سے ہے) لہٰذا اس میں مسافر اور مقیم برابر ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ جمع للسفر ہے لہٰذا جو مکہ کا مقیم ہوگا اس کے لئے یہ جمع بین الصلوتین مشروع نہ ہوگا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مزدلفہ میں جو جمع بین الصلوتین ہوتا ہے اس میں ائمہ ثلثہ کا مسلک وہی ہے جو جمع بین الصلوتین بعرفہ میں ہے یعنی شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک باذان واقامتین اور مالکیہ کے نزدیک باذانین واقامتین، لیکن حنفیہ کے نزدیک ان دونوں جمع میں فرق ہے پہلی جگہ باذان واقامتین اور مزدلفہ میں باذان واقامۃ یعنی اذان بھی ایک اقامت بھی ایک بخلاف عرفات کے وہاں اذان ایک اور اقامت دو، جس کی اصل وجہ تو اختلاف روایات ہے دوسری وجہ موافقۃ قیاس ہے اس لئے کہ پہلی جگہ تو عصر قبل از وقت ہو رہی ہے اس لئے اس کے لئے مزید اطلاع کی ضرورت ہے بخلاف مزدلفہ کے کہ یہاں نماز ثانی اپنے وقت کے اندر ہو رہی ہے فلاحاجۃ الی تکرار الاعلام۔

ولم یصل بینہما شیئا ان دو نمازوں کے درمیان بالاتفاق کوئی نفل یا سنت نماز نہیں پڑھی جائے گی

ثم رکب القصواء حتی اتی الموقف پھر آپ یہاں یعنی عرنہ سے ناقہ قصواء پر سوار ہو کر موقف یعنی وہ خاص جگہ عرفات کی جہاں آپ وقوف کرنا چاہتے تھے تشریف لائے فجعل بطن ناقتہ القصواء الی الصخرات[1] اس سے راوی کا مقصود یہ بتانا ہے کہ آپ نے اپنی ناقہ کس جگہ اور کس طرح کھڑی کی، وہ یہ کہ آپ نے اپنی ناقہ (جبل رحمت کے نیچے) اس جگہ لاکر روکی جہاں پتھر بچھے ہوئے تھے وجعل حبل المشاۃ[2] حبل المشاۃ سے مراد حبل الرمل ہے یعنی ریتیلا راستہ اس کی نسبت مشاۃ کیطرف اس لئے کی گئی کہ ایسے راستے میں پیدل چلنے والے ہی چل سکتے ہیں سواری کا اس پر کو چلنا بہت مشکل ہے خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ اونٹنی ایسی جگہ کھڑی تھی جہاں پتھر بچھے ہوئے تھے اور اس کے سامنے ریتیلا راستہ تھا اور ناقہ کا رخ قبلہ کی جانب تھا فلم یزل واقفا حتی غربت الشمس عرفات میں غروب شمس تک ٹھہرنا واجب ہے غروب کے بعد ہی یہاں سے روانگی ہونی چاہیئے، عرفات میں کب سے کب تک ٹھہرنا ضروری ہے اور اس وقوف کی مقدار فرض کیا ہے اور مقدار واجب کیا ہے؟ اس کی تفصیل مع اختلاف ائمہ باب الوقوف بعرفۃ میں آئے گی۔

---

[1] آپ نے اپنی ناقہ کے پیٹ کو صخرات کیطرف کردیا، اس کا پیٹ صخرات کیطرف اسی وقت ہوگا جب وہ صخرات پر کھڑی ہوگی اور اس کے نیچے صخرات ہوں گے کما لایخفی ۱۲ [2] مشاۃ ماشی کی جمع جیسے قضاۃ قاضی کی اور حبل حاء مہملہ کے فتح اور سکون باء موحدہ کیساتھ بمعنی الرمل المستطیل ریت کا لمبا سلسلہ اور اس کو جبل بالجیم و بفتحتین بھی پڑھا گیا ہے یعنی طریق ۱۲

واردف اسامۃ خلفہ آپ نے عرفات سے واپسی الی المزدلفہ میں اپنا ردیف حضرت اسامہ کو بنایا اور مزدلفہ سے روانگی الی منیٰ کے وقت حضرت فضل بن عباس کو (کما سیاتی قریبًا) وقد شنق للقصواء الزمام شنق یعنی ضیّق یعنی جس وقت آپ عرفات سے روانہ ہوئے تو آپ کی ناقہ شریفہ بہت زور پر تھی وہ بڑے جوش اور قوت سے تیز چل رہی تھی حالانکہ آپ نے اس کی باگ، ڈور کو بہت تنگ کر رکھا تھا (اور اپنی طرف کو کھینچ رکھا تھا) یہاں تک کہ ناقہ کا سر کجاوہ کے مَورِک[1] کو لگ جاتا تھا وھو یقول بیدہ الیمنی السکینۃ لوگ عرفات سے روانگی کے وقت (مزدلفہ جلد پہونچنے کے اہتمام میں) اپنی اپنی سواریوں کو خوب دوڑا رہے تھے چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے والناس یضربون الابل یمینًا وشمالًا اور دوسری روایت میں ہے فقال یا ایہا الناس علیکم بالسکینۃ[2] فان البر لیس بایجاف الخیل والابل، یہاں روایت میں ہے یقول بیدہ بذل المجہود میں یقول کی تفسیر یشیر کے ساتھ کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ بیدہ موجود ہے، اس کا تقاضا تو یہی ہے لیکن چونکہ دوسری روایات سے (کما ذکرنا آنفًا) معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہدایت آپ قولاً ولسانًا دے رہے تھے اس لئے یقول بیدہ کا مطلب یہ لینا چاہیئے یقول بلسانہ مشیرًا بیدہ یعنی زبان سے فرماتے تھے ہاتھ کے اشارہ کیساتھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کلما اتی حبلاً من الحبال جب چلتے چلتے کسی جگہ تودۂ ریگ (ریت کا ٹیلہ) آتا تھا تو آپ سواری کی نکیل ڈھیلی چھوڑ دیتے تھے تاکہ وہ اس پر بسہولت چڑھ سکے۔

جمع بین الصلوٰتین بمزدلفہ

حتی اتی المزدلفۃ فجمع بین المغرب والعشاء باذان واحد واقامتین اذان واقامت کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب جمع بین الصلوٰتین بعرفۃ کے ذیل میں گذر چکے یعنی امام شافعی واحمد کے نزدیک باذان واقامتین (کما فی ہذہ الروایۃ) اور حنفیہ کے نزدیک باذان واقامۃ اور امام مالک کے نزدیک باذانین واقامتین، یہاں یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین میں تین قول اور ہیں، باقامۃ[1] فقط بہ قال الثوری واحمد فی روایۃ، باقامتین[2] فقط بہ قال اسحٰق واحمد فی روایۃ، لا اذان[3] ولا اقامۃ اختارہ بعض السلف۔

ولم یسبح بینہما شیئًا دونوں نمازوں کے بیچ میں بالاتفاق کوئی سنت یا نفل نماز نہیں پڑھی جائے گی البتہ بعد میں مغرب وعشاء کی سنتیں اور وتر نماز پڑھی جائے گی عند الحنفیۃ والشافعیۃ دون المالکیۃ۔

واضطجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی طلع الفجر یعنی مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین سے فارغ

---

[1] ممکن ہے شہسوار کی روحانیت ناقہ میں اثر انداز ہوری ہو، یا بسبب افتخار کے کہ اس کا سوار شاہِ دوجہاں تھا [2] مَورِک فتح میم اور کسر راء کے ساتھ کجاوہ کے آگے کا وہ حصہ جس پر سوار تھک کر پاؤں رکھتا ہے جو چمڑے کا تسمہ سا ہوتا ہے [3] اے لوگو سکون اختیار کرو اسلئے کہ نیکی سواریوں کے دوڑانے میں منحصر نہیں ہے۔

ہونے کے بعد آپؐ لیٹ گئے اور طلوع فجر تک آرام فرمایا۔

لیلۃ المزدلفہ میں آپ نے تہجد کی نماز پڑھی یا نہیں؟

اس کے ظاہر سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ اس شب میں آپ نے قیام لیل یعنی تہجد کی نماز نہیں پڑھی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی بھی یہی رائے ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں آپؐ بعض مستحبات کو مجامع میں ترک فرما دیا کرتے تھے لوگوں کی سہولت کے لئے ورنہ پھر سب آپ کے اتباع میں اس کے کرنے پر مجبور ہوں گے اگرچہ ان میں سے بعض کو عذر ہو، اور یہی بات علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں لکھی ہے کما فی البذل اس کے بعد حضرت سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں اس روایت میں تو سنت اور وتر کا بھی ذکر نہیں ہے (حالانکہ سنت اور وتر کے سب قائل ہیں) لہٰذا یا تو یہ توجیہ کی جائے کہ یہ نفی علم راوی پر مبنی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ آپ نے قیام لیل فرمایا تھا اور یا پھر کم از کم اتنا مانا جائے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ آپ فرض نماز کے بعد سنت اور وتر پڑھ کر سو گئے تہجد کے لئے نہیں اٹھے، مطلق نماز کی نفی مراد نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصلی الفجر حین تبین لہ الصبح ۔ صبح روشن ہوتے ہی آپ نے فجر کی نماز ادا فرمائی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہاں صبح کی نماز میں تغلیس مسنون ہے۔

حتی اتی المشعر الحرام آگے باب الصلوٰۃ بجمع میں بجائے المشعر الحرام کے لفظ قُزَح ہے وَوَقَفَ بقُزَحَ وقال ھذا قُزَحُ معلوم ہوا مشعر حرام اور قزح ایک ہی چیز ہے امام نووی فرماتے ہیں یہ مزدلفہ میں ایک مشہور پہاڑ ہے۔

یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک مَبِیْتِ مزدلفہ یعنی مزدلفہ میں رات گذارنا اور ثانی وقوف مزدلفہ یعنی صبح صادق کے بعد فجر کی نماز پڑھ کر تھوڑی دیر مشعر حرام کے قریب وقوف کرنا، ان دونوں کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے جس کو ہم آئندہ اس کے مناسب باب میں بیان کریں گے۔

ثم دفع قبل ان تطلع الشمس مزدلفہ سے آپ طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے اور اس وقت آپؐ نے اپنے چچا زاد بھائی فضل بن عباس کو اپنی سواری پر پیچھے بٹھایا (اور عرفات سے روانگی کے وقت اسامہ کو اپنی سواری پر بٹھایا تھا کما سبق)

جاننا چاہیئے کہ باب الصلوٰۃ بجمع میں حضرت عمر کی حدیث آرہی ہے کان اھل الجاھلیۃ لا یفیضون حتی یروا الشمس علی ثبیر یعنی زمانۂ جاہلیت میں مشرکین جب حج کرتے تھے تو مزدلفہ سے اس وقت تک روانہ نہ ہوتے تھے جب تک طلوع آفتاب نہ ہو جائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت فرمائی اور یہاں سے طلوع آفتاب سے قبل روانہ ہوئے۔

مر الظعن یجرین ظُعُن[1] ظعینہ کی جمع ہے بمعنی ہودج نشین عورت یہ مضمون اس سے قبل باب الرجل یحج عن الغیر

---

[1] اس کی مزید تحقیق باب الرجل یحج عن الغیر میں۔ لا یستطیع الحج والعمرۃ و لا الظعن ، کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

میں ابن عباس کی روایت سے اس طرح گذرا ہے فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها

شرحِ حدیث اور نظر الرجل الی المرأة وعکسہ میں مذاہب ائمہ

اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ فضل بن عباس کی نظر سب گذرنے والی عورتوں پر نہیں پڑ رہی تھی بلکہ صرف اس عورت پر جو حضورؐ کے سامنے آئی تھی مسئلہ دریافت کرنے کے لئے تو اس سوال وجواب کے وقت وہ اس کو دیکھنے لگے اور عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے۔ کہ جب کوئی شخص سامنے آکر کسی سے بات کرتا ہے تو اس کے مصاحب کی نظر بھی اس بات کرنے والے پر پڑتی ہے نیز عام طور سے ایسے موقع پر مقصود متکلم کو دیکھنا نہیں ہوتا بلکہ مقصود بالنظر اس گفتگو کو سننا ہوتا ہے تاہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے احتیاطاً ان کو اس طرف نظر کرنے سے روکا لیکن بعض روایات کے سیاق والفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل اس خثعمیہ کے حسن ہی کو دیکھ رہے تھے لیکن یہ راوی کا اپنا ظن وحسبان ہے۔ بہرحال اگر ایسا ہی ہے تب بھی کوئی خاص اشکال کی بات نہیں اس لئے کہ اکثر ائمہ کے نزدیک نظر الرجل الی المرأة وجہ اور کفین کے حق میں جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ نہ ہو اور نہ یہ دیکھنا بقصدِ لذت وشہوت ہو وهہنا کذلک چنانچہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضورؐ نے فضل کا چہرہ اس طرف سے ہٹایا تو آپ کے چچا حضرت عباس نے سوال کیا یا رسول اللہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی کا چہرہ موڑ دیا تو آپ نے فرمایا رأيتُ شاباً وشابّةً فلم آمَنِ الشيطانَ عليهما اس سے معلوم ہوا کہ یہ تصریف الوجہ صرف خوفِ فتنہ کی وجہ سے تھا نہ کہ وقوع فتنہ کی وجہ سے یہی بات شارح مسلم اُبّی نے بھی فرمائی ہے اور انہوں نے امام نووی اور قاضی عیاض پر رد کیا ہے جن کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امر منکر کی تغییر بالید فرمائی ہے اُبّی فرماتے ہیں وقوع نہیں بلکہ خوفِ وقوع تھا جیسا کہ قرطبی نے لکھا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ (من الاوجز ص۲۵۱ ج۴)

شراح نے لکھا ہے آدمی کی فطرة اور جبلة میں داخل ہے حسین صورت کی طرف دیکھنے کی رغبة اور یہ معصیة بھی نہیں بشرطیکہ بقصد لذة وشہوة نہ ہو ورنہ ناجائز اور ممنوع ہے۔

لہ قال الحافظ ص۶ وفی روایة وکان الفضل رجلا وضیئاً ای جمیلاً واقبلت امرأة من خثعم وضیئة فطفق الفضل ینظر الیها واعجبه حسنها اھ۔ ۲ہ اس سلسلہ میں مذاہب ائمہ کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ یہ ہے نظر الرجل الی المرأة اس میں خلاصة المذاہب یہ ہے کہ شافعیہ میں سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً حرام اور ناجائز ہے خوفِ فتنہ ہو یا نہ ہو شہوة ہو یا نہ ہو اور یہی امام احمد کی رائے ہے کما فی المغنی اور شافعیہ میں سے علامہ رافعی کی رائے یہ ہے کہ مرد کی نظر عورت کے وجہ اور کفین کی طرف جائز ہے بشرطِ عدم الشہوة واللذة، اور یہی مسلک حنفیہ ومالکیہ کا ہے نظر المرأة الی الرجل شافعیہ میں سے امام نووی کے نزدیک مطلقاً ناجائز اور حرام ہے (کعکسہ) اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک عورت مرد کے بدن کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا مرد اپنی محرم عورت کا دیکھ سکتا ہے (یعنی وجہ اور کفین میں انحصار نہیں) اور حنابلہ کی ایک روایة تو یہی ہے اور دوسری یہ ہے کہ صرف وجہ اور کفین دیکھ سکتی ہے وہی روایة عن الشافعیہ (ملخصاً من الاوجز ص۲۱۳ ج۴ بزیادة من روضة المحتاجین)

تنبیہ:۔ صحیحین وغیرہ اکثر کتب حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جب فضل کے چہرے پر ہاتھ رکھا تو انہوں نے اپنا چہرہ دوسری طرف پھیر کر اس طرف سے دیکھنے لگے تو آپؐ نے اس طرف سے دیکھنے سے بھی روکدیا، فقط اور یہاں ابوداؤد کی روایت میں مزید یہ ہے کہ جب حضورؐ نے ان کو دوسری جانب سے بھی دیکھنے سے روکا تو پھر وہ اس کی دوسری جانب سے دیکھنے لگے، یہ تیسری بار دیکھنا بندے کو ابوداؤد کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں ملا لہٰذا میرا ظن غالب یہ ہے کہ یہ زیادتی شاذ اور غیر معتمد ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ اور حضرت نے بذل المجہود میں اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ اس تیسری بار میں ینظر سے مراد نظر الی المرأۃ نہیں ہے بلکہ نظر الی ذلک الجانب ہے اھ

قلت ولم آل جہدًا فی تحقیق ہذا المقام وتشریحہ ولم ارہ مجموعًا فی شرح من شروح الحدیث فللہ الحمد والمنۃ

وادیٔ محسر سے تیز چلنے کی وجہ حتی اتی محسرًا وادی محسر میں آپؐ نے اپنی سواری کو ذرا تیز چلایا اس کی وجہ تسمیہ میں مشہور قول تو یہ ہے کہ اس جگہ اصحاب فیل کے فیل کو حسر واقع ہوا تھا یعنی وہ یہاں آکر رک گیا تھا اور اسی جگہ ان پر عذاب نازل ہوا تھا تو اس کے محل عذاب ہونے کی وجہ سے آپؐ وہاں سے جلدی سے گذرے جیساکہ دیارِ عاد و ثمود سے آپؐ تیزی سے گذرے تھے لیکن ملا علی قاری نے اس وجہ تسمیہ کی تردید کی ہے وہ فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اصحاب فیل حد حرم تک نہیں پہونچ سکے تھے اس سے قبل ہی ان پر عذاب نازل ہوگیا تھا اور یہ وادی محسر حد حرم میں ہے بلکہ یہاں سے تیز چلنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی شخص نے یہاں شکار کیا تھا تو اس پر آسمان سے آگ برسی تھی اسی لئے اس کو وادی نار بھی کہتے ہیں (بذل)

ثم سلك الطريق الوسطىٰ الذي يخرجك الى الجمرة الكبرىٰ یہاں تک پہونچنے کے بعد اب منیٰ کیطرف دو راستے جاتے ہیں ایک کا نام طریق ضب ہے اور دوسرے کا طریق المازمین، آتے وقت جب آپ منیٰ سے عرفات آرہے تھے تو اس وقت آپؐ نے طریق ضب کو اختیار فرمایا تھا اور اس وقت واپسی میں طریق المازمین کو جس کی مصلحت خود روایت میں یہ مذکور ہے کہ اے مخاطب وہ راستہ ایسا راستہ ہے جو تجھ کو سیدھا جمرۃ الکبریٰ پر نکالتا ہے، میں کہتا ہوں اور جانا بھی آپ کو اسی پر تھا اس لئے کہ اس دن صرف اسی جمرہ کی رمی ہوتی ہے۔

مثل حصى الخذف خذف کہتے ہیں کنکری کو دو[1] انگلیوں کے بیچ میں دباکر زور سے پھینکنا جیساکہ بچے کھیل کود میں ایسا کیا کرتے ہیں تو مطلب یہ ہوا جس مقدار کی کنکری اس طرح پھینکتے ہیں (جس کی مقدار سب کے ذہنوں

لہ چنانچہ یہی حدیث جابر طویل جو ہمارے یہاں چل رہی ہے اس میں مسلم کی روایت میں اس طرح ہے فوضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی وجہ الفضل فحول الفضل وجہہ الی الشق الآخر ینظر فحول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ من الشق الآخر علی وجہ الفضل یصرف وجہہ من الشق الآخر ینظر۔ اور صحیح بخاری میں ابن عباس کی روایت میں اسطرح ہے فجعل الفضل ینظر الیہا وتنظر الیہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصرف وجہ الفضل الی شق الآخر اھ۔

[1] انگوٹھے کے سرے پر کنکری رکھکر اسکو انگلی سے دباکر دور پھینکنا

میں ہے) ایسی ہی کنکریوں سے آپ نے رمی کی۔

فرمی من بطن الوادی یعنی آپؐ نے رمی وادی میں اتر کر فرمائی یعنی اوپر سے نہیں کی (وہاں کی زمین اور راستوں میں اونچ نیچ ہے)

جمرۂ عقبہ کی رمی کی کیفیت اور اس میں اختلاف

جاننا چاہئے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی کی صحیح صورت جس کو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ آدمی مستقبل الجمرہ اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی دائیں طرف منیٰ ہو اور بائیں جانب مکہ مکرمہ کما فی روایۃ الصحیحین جعل البیت عن یسارہ ومنی عن یمینہ اور سنن ترمذی کی روایت میں جو ابن مسعودؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ انہوں نے رمی مستقبل القبلہ کی یعنی رمی کے وقت اپنا رخ قبلہ کیطرف کیا، اس صورت میں منیٰ پیچھے کیطرف اور مکہ مکرمہ آگے کی طرف ہوگا، چنانچہ بعض شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کو مستحب قرار دیا ہے مستدلاً بروایۃ الترمذی، لیکن علماء نے ترمذی کی روایت کی تضعیف کی ہے (لاجل المسعودی و ہو عبدالرحمن بن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود) رمی کے وقت تکبیر بھی مستحب ہے باسم اللہ اللہ اکبر رضیً للرحمٰن ورغماً للشیطان۔ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے رمی راکباً فرمائی یا ماشیاً، لیکن مشہور فی الروایات یہ ہے کہ آپ نے رمی راکباً فرمائی اور بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوم النحر کی رمی آپؐ نے راکباً فرمائی اور اس کے بعد پھر ماشیاً، اس کی تفصیل باب الرمی میں آئے گی۔

ثم انصرف الی المنحر رمی کے بعد آپؐ نے اونٹوں کا نحر فرمایا (قربانی کی)، آپؐ نے سو اونٹوں کی قربانی کی تھی، قربانی کا گوشت کھانا سنت ہے اور ظاہر ہے سب میں سے کھانا مشکل تھا اس لئے آپؐ نے اس کی یہ تدبیر فرمائی کہ ہر ایک کی ایک ایک بوٹی لے کر اس کو ہانڈی میں پکالیا پھر اس میں سے کچھ گوشت اور باقی شوربا نوش فرمایا۔

ثم افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی البیت یوم النحر (۱۰ ذی الحجہ) میں چار مناسک ادا کئے جاتے ہیں، جن کی ترتیب یہ ہے اول رمی جمرۂ عقبہ کی پھر ذبح، پھر حلق ثم الطواف (طوافِ افاضہ وزیارۃ)

اس حدیث جابر میں ان میں سے تین چیزوں کا ذکر ہے، حلق کا ذکر اس میں رہ گیا، ان افعال میں ترتیب مذکور صرف سنت ہے یا واجب؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ باب من قدم شیئاً قبل شئ، میں آرہا ہے۔

یوم النحر میں آپؐ نے نماز ظہر کہاں ادا کی

فصلی بمکۃ الظہر دس تاریخ کو منیٰ سے مکہ میں آکر اولاً آپؐ نے طواف زیارۃ کیا اس کے بعد ظہر کی نماز کہاں پڑھی مکہ ہی میں یا واپس آکر منیٰ میں؟ اس میں روایات مختلف ہیں اس حدیثِ جابر میں یہ ہے کہ مکہ ہی میں ادا فرمائی، اسی طرح باب رمی الجمار میں حدیث عائشہ رضؓ آرہی ہے اس میں بھی یہی ہے کہ ظہر آپؐ نے مکہ میں پڑھی، اس کے برخلاف حدیثِ ابن عمر رضؓ جو آگے باب الافاضۃ فی الحج میں آرہی ہے اس میں یہ ہے فافاض یوم النحر ثم صلی الظہر بمنی یعنی راجعاً، یہ حدیث

ابن عمر صحیحین کی روایت ہے اور حدیثِ جابرؓ افرادِ مسلم سے ہے لیکن حدیثِ عائشہؓ اس کی مؤید ہے اب یا تو جمع بین الروایتین کیا جائے کہ ممکن ہے مکہ مکرمہ میں آپؐ نے تحیۃ الطواف جو پڑھی تھی اس کو راوی ظہر سمجھا یا طریق ترجیح کو اختیار کیا جائے اس طور پر کہ ابن عمر کی حدیث متفق علیہ ہے لہذا وہ راجح ہے اور یا اس طور پر کہ حدیثِ جابر کا مؤید حدیثِ عائشہ موجود ہے نیز مکہ میں نماز افضل ہے منیٰ سے لہذا حدیث جابرؓ راجح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثم اتی بنی عبد المطلب وھم یسقون علی زمزم، فقہاء فرماتے ہیں طواف سے فارغ ہوکر اول تحیۃ الطواف پھر چاہ زمزم پر آکر زمزم پینا سنت اور مستحب ہے لیکن یہاں اس روایت میں طواف کے بعد تحیۃ الطواف کا ذکر نہیں ہے، اور نہ بندہ کو کسی اور حدیث میں ملا (ویسے زیادہ تلاش بھی نہیں کیا) شراح نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا۔ حضرت شیخ نے بھی جزء حجۃ الوداع میں اس پر کچھ نہیں لکھا۔ ہاں اس سے قبل شروع روایت میں جہاں طواف قدوم کا ذکر آیا تھا وہاں البتہ تحیۃ الطواف مذکور ہے لیکن وہاں شرب زمزم کا ذکر نہیں ہے۔

بنو عبد المطلب سے مراد اولادِ عباس ہے جو سقایۃ الحاج کی خدمت انجام دیتے تھے، آپؐ نے جب ان کو دیکھا کہ وہ حُجّاجِ کرام کو زمزم پلا رہے ہیں تو مسرور ہوئے اور اس پر ان کی ہمت افزائی فرمائی کہ ہاں خوب کھینچو اور حُجّاج کو پلاؤ اور اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ تم پر غالب آجائیں گے (اور تم سے ڈول رسی چھین کر خود کھینچنے لگیں گے یعنی میرے اتباع میں) تو میں بھی تمہارے ساتھ کھینچنے میں شریک ہوجاتا، امام نووی نے اس جملہ کے دوسرے معنی لکھے ہیں کہ اگر میں ایسا کروں گا تو لوگ اس کو مناسک حج میں سے سمجھ کر ضروری سمجھنے لگیں گے اور پھر ہر شخص کھینچے گا۔

اس پر یہ اشکال ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے بھی اپنے دست مبارک سے کھینچا تھا جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے، شیخ ابن الہمام نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیثِ جابر کا تعلق طوافِ افاضہ سے ہے اور دوسری حدیث کا طواف وداع سے (بذل) پس اثبات اور نفی ہر ایک کا محمل الگ الگ ہے۔

بحمد اللہ تعالیٰ قصۂ حجۃ الوداع کی حدیث پوری ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ شانہ ہمیں اور آپ کو اس کی برکت سے حج مبرور نصیب فرمائے آمین اور جو کچھ احقر سے اس کی شرح میں قصور اور بے ادبی ہوئی ہو اس کو معاف فرمائے۔

باب الوقوف بعرفة

کانت قریش ومن دان دینھا۔ قریش اور جو لوگ ان کے طور وطریق کو اختیار کرنے والے تھے یعنی ان کے ہم مسلک اور تابع تھے، وکانوا یسمّون الحُمس قریش کا لقب حُمس تھا، حمس احمس کی جمع ہے ماخوذ ہے حماسہ سے جسکے معنی شجاعت کے ہیں، ان کا یہ لقب اس لئے تھا کہ وہ اپنے مذہب اور دین میں متصلب اور پختہ تھے، اس روایت کا مضمون یہ ہے کہ قریش بجائے عرفات کے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے، اس کی توضیح باب سابق میں دلا شک

قریش الخ کے تحت میں گذر چکی ہے۔

اس کے بعد سمجھنا چاہیئے کہ وقوف عرفہ بالاتفاق ارکان حج میں سے ہے جس کے فوت ہونیسے حج فوت ہو جاتا ہے۔

وقتِ وقوف ابتداءً وانتہاءً نیز مقدارِ وقوف وجوبًا وفرضًا

اب یہ کہ اس کا وقت کب سے کب تک ہے اور کتنی مقدار وقوف کی فرض ہے، دونوں مسئلہ مختلف فیہ ہیں، اما المسئلۃ الاولی ای وقت الوقوف ابتداءً وانتہاءً، سو عند الجمہور والائمۃ الثلاثۃ وقتِ وقوف من زوال عرفۃ الی فجر یوم النحر ہے (نو تاریخ کو زوال کے وقت سے دس تاریخ کی صبح صادق تک ہے) وعند الامام احمد من فجر عرفۃ الی فجر یوم النحر (ان کے نزدیک نو تاریخ کی صبح صادق سے وقت وقوف شروع ہو جاتا ہے)

واما المسئلۃ الثانیۃ اعنی مقدار الوقوف، پس مقدار وقوف دو ہیں۔ یعنی اس کے دو درجے ہیں ایک فرض اور ایک واجب، جو مقدار فرض ہے اس میں کمی کرنے سے تو وقوف ہی نہ ہوگا اور جو مقدار واجب ہے اس میں کمی کرنے سے وقوف ناقص ہوگا، پس مقدارِ واجب حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک امتداد الوقوف من الزوال الی الغروب ہے، یعنی زوال سے لے کر غروب آفتاب تک مسلسل وہاں ٹھہرنا واجب ہے گو فرض اس سے کم سے بھی ادا ہو جائے گا لیکن مقدارِ واجب یہی ہے۔

اور شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک، الجمعُ بینَ اللیلِ والنہارِ فی ایّ وقتٍ منہما یعنی کچھ حصہ رات کا اور کچھ دن کا وہاں ٹھہرنا واجب ہے (شرعًا رات کی ابتداء غروب شمس سے ہو جاتی ہے) لیکن شافعیہ کے نزدیک اگر صرف دن میں (بعد الزوال) یا صرف رات میں وقوف کیا تو فرضِ وقوف ادا ہو جائیگا اور ترک واجب لازم آئے گا، اور مالکیہ کے نزدیک صرف دن میں وقوف سے فرض ادا نہ ہوگا، ہاں صرف رات میں وقوف سے فرض ادا ہو جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا وقوف بعد الغروب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف واجب ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض ہے انشاء اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کی تحقیق اور تفصیل یہی ہے جو ہم نے لکھی۔

(حاشیہ میں دستی تحریر: ...بھی کچھ محنت کرنی چاہیے ... اور محنت کے کوئی کام نہیں ہوتا ۱۲)

باب الخروج الی منی

مکہ مکرمہ سے حاجی کی روانگی منی کیطرف۔

اس باب سے لیکر باب التعجیل من جمع تک کل آٹھ باب ہیں۔ ان الواب کو مصنف نے اسی ترتیب سے قائم کیا ہے جس ترتیب سے حج ہوتا ہے اِن ابوابِ ثمانیہ میں وہ تمام افعال ومناسک آگئے ہیں جو حج کے ایام خمسہ میں کئے جاتے ہیں، آٹھ[1] ذی الحجہ

---

[1] چنانچہ ۸ ذی الحجہ کو سب سے پہلے یہی کام ہوتا ہے کہ حاجی مکہ سے منی آتا ہے جس کو مصنف اس پہلے باب میں بیان کر رہے ہیں حج کے ایام خمسہ کے افعال بالترتیب ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں، لہٰذا آپ اس ترتیب کو ذہن میں رکھ کر ان ابواب کو اس پر منطبق کر لیجئے، طالب علم کو خود ص

سے لیکر بارہ یا تیرہ ذی الحجہ تک، فللہ دَرُّ المصنف، سُنَنِ ابوداؤد کی ترتیب میرے نزدیک صحاح ستہ میں سب سے عمدہ ہے۔

اخبرنی بشیء عقلتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انسؓ سے کسی نے یہ سوال کیا کہ تم نے حضورؐ کے ساتھ حج کیا ہے لہذا آپؐ کے ساتھ حج کرکے تم نے جو کچھ دیکھا اور سمجھا ہے اس میں سے اس سوال کا جواب دو کہ آپؐ نے یوم الترویہ میں نماز ظہر کہاں ادا فرمائی تھی، مکہ مکرمہ میں یا منی میں؟ یعنی ظہر پڑھ کر منی کے لئے روانہ ہوئے تھے یا منی ہی میں پہونچکر ظہر پڑھی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ منی میں جاکر پڑھی تھی (یہ پہلے آچکا ہے کہ منی میں پہونچکر پانچ نمازیں از ظہر تا فجر پڑھنا مسنون ہے)

قلت این صلی العصر یوم النفر دوسرا سوال یہ کیا اچھا! یہ بھی بتاؤ کہ منی سے واپسی کے دن عصر آپؐ نے کہاں پڑھی تھی، منی ہی میں یا محصّب میں ان دونوں سوالوں میں مناسبت یہ ہے کہ ایک سوال کا تعلق حج کے ایام خمسہ میں سے پہلے دن سے ہے اور دوسرے سوال کا تعلق آخری دن سے ہے پس ایک سوال ابتداء سے متعلق ہوا اور دوسرا انتہاء سے۔

اس سوال کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ اس دن عصر آپؐ نے محصب میں پڑھی تھی۔ اس سوال وجواب سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عصر ہی کے بارے میں یہ تردد ہے کہ وہ کہاں پڑھی تھی منی میں یا محصب میں تو ظہر کے بارے میں تو گویا یہ متعین ہوا کہ وہ منی میں پڑھی تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس دن آپؐ نے ظہر بھی محصب ہی میں ادا فرمائی تھی، جس کی دلیل یہ ہے کہ باب التحصیب کی آخری حدیث جو ابن عمر سے مروی ہے اس میں تصریح ہے کہ آپؐ نے اس دن ظہر سے عشاء تک سب نمازیں محصب میں ہی آکر پڑھی تھیں ثم قال افعل کما یفعل امراءک مطلب یہ ہے ان نمازوں کا محصب میں آکر پڑھنا صرف سنت ہے واجب نہیں، اور امیر کی اطاعت واجب ہے لہذا اگر تمہارا امیر الحج بالفرض اس کے خلاف کرے تو تمہیں اس کی اطاعت کرنی چاہیئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف سے ہمیں یہی ہدایت ہے۔

باب الخروج الی عرفة

یعنی دوسرے دن ۹ تاریخ کو منی سے روانگی عرفات کیطرف، جاننا چاہیئے کہ اس دن منی سے روانگی سیدھے عرفات کو نہیں ہوتی ہے بلکہ راستہ میں ایک اور منزل ہے یعنی نمرہ وہاں ٹھہرنے کے بعد پھر حاجی آگے جاتا ہے، لہذا یہاں ترجمۃ الباب میں عرفہ سے مراد قرب عرفہ ہے، اور اس سے اگلے ترجمۃ الباب میں جس روانگی کا ذکر ہے وہ یہاں نمرہ سے مراد ہے، پس دونوں ترجموں میں فرق ظاہر ہوگیا، کہ پہلے باب میں روانگی من منی الی نمرہ مراد ہے (جو عرفات کے قریب ہے) اور آنیوالے باب میں روانگی من نمرہ الی عرفہ مراد ہے، نیز واضح رہے کہ یہاں بھی روانگی نمرہ سے براہ راست عرفہ کو نہیں ہوتی ہے بلکہ حاجی نمرہ سے چل کر راستہ میں بطن عُرَنہ ٹھہرتے ہوئے وہاں سے عرفات جاتا ہے، کما سبق فی حدیث حجۃ الوداع، اس بطن عُرَنہ میں پہنچ کر امیر الحج اول خطبہ دیتا ہے اس کے بعد جمع بین الصلوٰتین ظہر اور عصر دونوں کو ظہر کے

کے وقت میں ادا کرکے پھر یہاں سے وقوف کی نیت سے عرفات کے میدان میں جاتا ہے خوب اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

باب الرواح الی عرفة

اس باب سے متعلق کلام پہلے باب میں ہو چکا۔ رواح کہتے ہیں زوال کے بعد چلنے کو چنانچہ نمرہ سے زوال کے بعد ہی چلتے ہیں، باب سابق میں اگر بجائے خروج کے باب الغدوّ الی عرفة، ہوتا تو بہت عمدہ تقابل ہو جاتا کیونکہ منی سے روانگی صبح کے وقت ہوتی ہے۔

لما ان قتل الحجاج ابن الزبیر اس واقعہ کی قدرے تشریح "باب الاحصار" کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

ارسل الی ابن عمر ایة ساعة کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یروح. اس روایت میں اختصار ہے نسائی کی روایت میں اس حدیث کا ابتدائی حصہ مذکور ہے، پورا مضمون یہ ہے. جب حجاج بن یوسف ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتال سے ان کو سولی پر چڑھا کر فارغ ہو گیا اور اب حجاز پر بھی عبد الملک بن مروان کی حکومت ہو گئی تو عبد الملک نے حجاج کے پاس یہ ہدایت بھیجوائی کہ وہ مسائل حج میں حضرت ابن عمرؓ کا اتباع کرے جس طرح وہ فرمائیں اسی طرح لوگوں کو حج کرائے اور کسی مسئلہ میں ان کی مخالفت نہ کرے[1]، چنانچہ ۹ر تاریخ کو جس وقت سب حُجّاج وادیٔ نمرہ میں تھے، تو حجاج بن یوسف نے حضرت ابن عمرؓ سے معلوم کرایا کہ اب یہاں سے عرفات کب چلنا ہے تو انہوں نے فرمایا جب چلنے کا وقت آئے گا تو ہم چل دیں گے (اور تم کو اس کی اطلاع کرا دیں گے)

باب الخطبة بعرفة

مشہور تو یہی ہے کہ حج کے خطبات میں ایک خطبہ وہ ہے جو عرفات میں ہوتا ہے جیسا کہ مصنف یہاں ترجمۃ الباب میں فرما رہے ہیں، لیکن یہ خطبہ بطن عُرَنَہ میں ہوتا ہے جو عند الجمہور عرفات سے خارج ہے مگر چونکہ وہ عرفات کے بالکل قریب بلکہ اس کا کنارہ ہے شاید اسی لئے اس کو خطبۂ عَرَفہ کہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ولم ار من نبہ علیہ)

خطب الحج کی تعداد و تعیین مع اختلاف ائمہ خُطَب الحج کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تین ہیں ان تاریخوں میں ۷ر ذی الحجہ، ۹ر ذی الحجہ، ۱۱ر ذی الحجہ. اور

---

[1] اس لئے کہ حکومتوں کی جو آپس کی لڑائیاں ہوا کرتی ہیں جیسے یہاں ابن الزبیر اور عبد الملک میں تھی اس میں عوام زیادہ دخل نہیں دیتے ہیں لیکن مسائل شرعیہ میں عوام علماء اور مفتیان کرام ہی کی بات مانتے ہیں اس میں حکام کی بات نہیں چلتی، اسی لئے عبد الملک نے حجاج بن یوسف کو جو اس وقت امیر الحج تھا یہ تجربہ کی بات لکھوائی کہ وہ مناسک حج میں حضرت ابن عمرؓ سے مشورہ کرتا رہے اور انہی کے مطابق لوگوں کو حج کرائے ورنہ لوگ مزاحمت کریں گے اور انتشار ہوگا، کذا سمعت من شیخی مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک خطبے چار ہیں ان تاریخوں میں ۷۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۲۔ اور امام زفر کے نزدیک تین ہیں پہلا ۸ ر ذی الحجہ کو دوسرا ۹ ر ذی الحجہ کو۔ تیسرا ۱۰ ر ذی الحجہ کو۔ خطبہ سے متعلق یہ پہلا باب ہے باقی خطبوں کا ذکر آگے مستقل ابواب میں آرہا ہے۔

وھو علی المنبر بعرفۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ عرفات میں ناقہ قصواء پر تھا جیسا کہ حدیث جابر طویل میں گذر چکا اور یہ بات متعین ہے کہ آپ کے زمانہ میں عرفات میں منبر نہیں تھا شراح فرماتے ہیں یا تو یہ وہم راوی ہے اور یا یہ کہئے کہ راوی کی مراد منبر سے مجازاً ناقہ ہی ہے۔ علی بعیر احمر یخطب یہ بھی خلاف مشہور ہے بعیر تو اونٹ کو کہتے ہیں حالانکہ آپ تو ناقہ پر تھے۔ اور نسائی کی روایت میں جو اسی سند سے ہے بجائے بعیر کے علی جمل احمر ہے حالانکہ امام نسائی نے خود اس پر باب الخطبۃ یوم عرفۃ علی الناقۃ۔ ترجمہ قائم کیا ہے، ممکن ہے بعیر کا اطلاق ناقہ پر بھی ہوتا ہو اور یا یہ کہ راوی نے دور سے دیکھا ہو اور اس کو اونٹ ہی سمجھا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ سند میں جو راوی ہے خالد بن العداء بن ھوذۃ یہ مقلوب الاسماء میں سے ہے صحیح اس کا عکس ہے یعنی العداء بن خالد کما فی التقریب۔

باب موضع الوقوف بعرفۃ

اتانا ابن مربع الانصاری ونحن بعرفۃ فی مکان[1] یباعدہ عمرو عن الامام۔

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے یزید بن شیبان جو کہ صحابی ہیں وہ فرماتے ہیں جس وقت حجۃ الوداع میں ہم عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے تو ہمارے پاس ابن مربع انصاری (قیل اسمہ زید وقیل یزید وقیل عبد اللہ) آئے اور انہوں نے آکر فرمایا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھیجا ہوا آیا ہوں اور آپ کا یہ پیام لایا ہوں آپ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ جس جگہ ٹھہرے ہوئے ہو وہیں ٹھہرے رہو اس لئے کہ تم حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی میراث پر ہو یعنی ان کے طریقہ پر اور تمہارا یہ وقوف ان کی سنت کے مطابق ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے یہ بات کیوں فرمائی؟ اسکی وضاحت کے لئے راوی نے ایک[2] جملہ حدیث میں مدرج کیا۔ فی مکان یباعدہ عمرو عن الامام، عمرو سے عمرو بن عبد اللہ

---

[1] یہ عمرو بن دینار کا مقولہ ہے جس کو وہ عمرو بن عبد اللہ سے نقل کر رہے ہیں۔ ترجمہ یہ لوگ ایسی جگہ میں وقوف کر رہے تھے جس کو عمرو بن عبد اللہ امام کی جگہ سے دور بتاتے ہیں۔ حضرت نے بھی بذل میں اس جملہ کی تشریح میں کلام طویل فرمایا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ بعض کتب حدیث میں یہ جملہ دوسرے لفظوں میں ہے۔ [2] ابوداؤد کی روایت سے یہی مستفاد ہو رہا ہے کہ یہ جملہ مدرج ہے اور نسائی کا سیاق اس سے مختلف ہے اس سے مدرج ہونا معلوم نہیں ہوتا اسمیں اسطرح ہے ان یزید بن شیبان قال کنا وقوفاً بعرفۃ مکاناً بعیداً من الموقف الخ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جملہ خود اصل راوی یزید بن شیبان کا ہے نیچے کے راوی کیطرف سے مدرج نہیں ہے، غالباً صحیح صورت حال وہی ہے جو ابوداؤد کی روایت میں ہے واللہ اعلم۔

مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ عمرو بن عبد اللہ کہتے ہیں جس جگہ یہ لوگ عرفات میں وقوف کر رہے تھے وہ جگہ امام کے موقف سے دور تھی امام ان سے کافی فاصلہ پر تھا اسی لئے آپ کو ان لوگوں کی تسلی اور تطییب خاطر کے لئے یہ بات کہلانے کی ضرورت پیش آئی دراصل عرفات بہت طویل وعریض میدان ہے اس میں کسی بھی جگہ وقوف کیا جائے درست ہے، عرفات میں وقوف کے لئے خیمے پہلے سے نصب کئے جاتے ہیں ان حضرات نے اپنے خیمے ایسی جگہ لگائے ہوں گے جو حضور کے موقف سے دور تھی اور پھر بعد میں وہاں سے منتقل ہونے میں ظاہر ہے کہ حرج تھا اس لئے آپ نے ان کی تسلی کے لئے آدمی بھیجکر یہ بات کہلوائی کہ جہاں تم ہو وہیں ٹھہرے رہو، امام ہی کے قریب وقوف کرنا کوئی ضروری نہیں اور اصل تو اس میں حضرت ابراہیم کا اتباع ہے سو بحمد اللہ وہ حاصل ہے بخلاف قریش کے کہ وہ ابراہیم کی سنت کے خلاف مزدلفہ میں وقوف کیا کرتے تھے جو شرعاً معتبر نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سبحان اللہ! کس قدر آپ اپنے اصحاب کی دلداری فرماتے تھے۔ جزا اللہ سیدنا ومولانا محمداً عنا بما ہو اھلہ

قال المنذری واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ (عون)

تنبیہ: بذل المجہود کے نسخے میں اس طرح ہے فانکم علی ارث من ارث ابراہیم اس میں لفظ ابیکم چھوٹ گیا من ارث ابیکم ابراہیم، جیساکہ دوسرے نسخوں میں ہے اور نسائی کی روایت میں بھی۔

باب الدفعة من عرفة

یعنی عرفات سے مزدلفہ کیطرف واپسی (مزدلفہ منی اور عرفات کے درمیان ہے) اس باب کی پہلی حدیث کی شرح حجۃ الوداع والی حدیث میں گذر چکی۔

قلت اخبرنی کیف فعلتم عشیۃ ردفت یعنی عرفہ کی شام کو جب تم حضور کے پیچھے سوار ہوکر مزدلفہ کے لئے چلے تو راستہ میں کیا کیا یعنی کہیں ٹھہرے یا بس مسلسل چلتے رہے (اس کا حال بیان کرو) قال جئنا الشعب الذی ینیخ فیہ الناس للمعرس۔ یعنی راستہ میں جب ہم اس گھاٹی میں پہونچے جہاں آج کل لوگ یعنی امراء بنو امیہ تعریس کرتے ہیں تو آپ اس جگہ اترے اور اتر کر پیشاب کیا اور مختصر سی وضوء فرمائی (جس میں زیادہ پانی نہیں بہایا) اس کے بعد فوراً وہاں سے آگے چلدیئے (تاکہ جلدی سے مزدلفہ پہونچ کر وہاں مغرب وعشاء کو جمع کریں) اس کلام میں تعریض ہے اس طرف کہ امراء بنو امیہ خلاف سنت یہاں تعریس کرتے ہیں صرف یہی نہیں بلکہ وہاں مغرب کی نماز بھی پڑھتے ہیں جیساکہ مسلم شریف وغیرہ کی روایت میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جس جگہ کو آپ نے مبال (پیشاب کرنے کی جگہ) بنایا تھا تم لوگ اس کو مصلیٰ (نماز کی جگہ) بناتے ہو، کیسے تعجب کی بات ہے۔ قال الصلوٰۃ امامک نماز یہاں نہیں آگے پڑھنی ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر جب آپ مزدلفہ پہنچ گئے تو پہونچتے ہی مغرب کی نماز

پڑھی اس کے بعد سواریوں کو جو ابھی تک کھڑی ہی تھیں بٹھایا لیکن ان پر سے سامان وغیرہ نہیں اتارا پھر عشاء کی نماز پڑھکر ان پر سے سامان اور کجاوؤں کو اتارا اس سے معلوم ہوا مزدلفہ میں پہونچکر نماز پڑھنے میں ذرا تاخیر نہ کیجائے بلکہ سب سے پہلے یہی کام کیا جائے آج کل لوگ نماز پڑھنے میں بہت دیر کرتے ہیں، ایسا نہیں کرنا چاہیئے۔

مغرب کی نماز مزدلفہ کے راستہ میں، اور اس میں مذاہب ائمہ

مغرب کی نماز مزدلفہ کے راستہ میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں مسئلہ مختلف فیہ ہے طرفین (امام ابو حنیفہ ومحمد) کے نزدیک درست نہیں ہے امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے (قدوری) اور ائمہ ثلثہ امام شافعی مالک واحمد کے نزدیک بھی جائز ہے بلکہ ان حضرات کے نزدیک تو جمع بین المغرب والعشاء بھی جائز ہے امام شافعی واحمد کے نزدیک تو مطلقاً یعنی ولو فی وقت المغرب اور امام مالک کے نزدیک مغرب تو بہر حال صحیح ہے اور جمع بین المغرب والعشاء اس وقت درست ہے جب کہ عشاء کا وقت ہو جائے ورنہ صرف مغرب صحیح ہوگی عشاء صحیح نہیں ہوگی (منہل وتحفۃ الاحوذی)

قلت کیف فعلتم حین اصبحتم سائل نے پوچھا، پھر جب مزدلفہ میں رات گذار کر صبح ہو گئی تو تم نے کیا کیا یعنی اب اس سے آگے کی سرگذشت سناؤ تو اس پر حضرت اسامہ نے جواب دیا مزدلفہ کے آگے میں آپ کے ساتھ نہیں رہا بلکہ یہاں سے آپ کے ردیف فضل بن عباس ہوئے (لہٰذا اس کی تفصیل وہ فرمائینگے) میں تو ان نوجوانان قریش میں تھا جو مزدلفہ سے منی بہت سویرے پیدل روانہ ہو گئے تھے، چنانچہ آگے "باب التعجیل من جمع" میں آرہا ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں قَدَّمَنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃَ المزدلفۃ اُغیلِمۃ بنی عبد المطلب علی حُمُراتٍ الخ

فجعل یُعْنِقُ علی ناقتہ عَنَق کہتے ہیں متوسط رفتار کو یعنی آپؐ اپنی ناقہ کو متوسط رفتار سے چلا رہے تھے اور دوسرے لوگ اپنی سواریوں کو مار مار کے خوب دوڑا رہے تھے، آپ ان کو سکون کے ساتھ چلنے کی ترغیب فرماتے رہتے۔

لا یلتفت الیہم۔ آپ ان کی طرف مڑ کر نہیں دیکھتے تھے بلکہ صرف زبان سے ارشاد فرماتے کہ جلدی نہ کرو۔ اور مسند احمد اسیطرح ترمذی شریف میں بجائے لا یلتفت کے یلتفت ہے، دونوں روایتوں کو ملانے سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ کبھی آپؐ التفات فرماتے اور کبھی نہ فرماتے۔ واللہ اعلم النصُّ فوقَ العَنَق، فجوہ کے معنی میدان یعنی جس جگہ بھیڑ ہوتی وہاں تو آپ ذرا ہلکی رفتار چلتے (جس کو عَنَق کہتے ہیں) اور جہاں کھلا میدان ہوتا وہاں آپ رفتار تیز کردیتے۔

فلما وقعت الشمس دفع رسول اللہ صلی علیہ وسلم یعنی عرفات سے آپ غروب شمس کے بعد روانہ ہوئے اس سے قبل نہیں، اور یہی واجب ہے حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک وقد تقدمت المذاہب فی مقدار الوقوف فی باب الوقوف بعرفۃ۔ اگر کوئی شخص قبل الغروب وہاں سے روانہ ہو جائے یصح حجہ عند الائمۃ الثلاثۃ ویجب الدم وعند الامام مالک لا یصح حجہ اذ فرض الوقوف عندہ لا یحصل الا بالوقوف بعد الغروب اعنی لیلۃ المزدلفۃ۔

باب الصلوٰۃ بجمع

مزدلفہ کو جمع اس لئے کہتے ہیں کہ نزول من السماء کے بعد حضرت آدم و حوا ایک دوسرے سے اسی جگہ ملے تھے۔ اور اس کو مزدلفہ اس لئے کہتے ہیں از دلاف کے معنی قرب کے ہیں کہ حجاج وہاں وقوف کرکے اور رات گذار کر اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرتے ہیں اور یا اس لئے کہ وہاں پہونچ کر حاجی لوگ منی کے قریب ہو جاتے ہیں بخلاف عرفات کے کہ جب وہاں تھے تو منی سے بعید تھے۔

اس باب میں مصنف نے وہ احادیث بیان کی ہیں جن میں وہ امور مذکور ہیں جو مزدلفہ میں کئے جاتے ہیں یعنی جمع بین الصلوتین نیز ان کا ایک اذان اور ایک اقامۃ سے ہونا یا تعدد اذان واقامۃ کے ساتھ ہونا جو کہ اختلافی مسئلہ ہے ہمارے یہاں دو مرتبہ اس سے قبل گذر چکا ہے۔ اور پھر صبح صادق کے بعد مشعر حرام کے قریب تھوڑی دیر وقوف کرنا اور پھر اس کے بعد طلوع شمس سے قبل وہاں سے منی کے لئے روانہ ہونا۔

هذا قُزَحُ وهو الموقف وجمع كلها موقف ونحرت ههنا ومنى كلها منحر قزح کہتے ہیں مشعر حرام کو جو مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے، جہاں آپ نے وقوف فرمایا تھا، ارشاد عالی کا مطلب یہ ہے کہ خاص جس جگہ میں نے وقوف کیا ہے ہر شخص کو وہاں وقوف کرنا ضروری نہیں بلکہ پورا مزدلفہ محل وقوف ہے جہاں چاہے کیجئے، اسی طرح منی میں جس جگہ میں نے قربانی کی یہ ضروری نہیں کہ سب لوگ خاص اسی جگہ قربانی کریں۔ صحابہ کرام کا ذوق وشوق چونکہ یہ تھا کہ جو کام آپ جس جگہ اور جس طرح کریں ہم بھی اسیطرح کریں اور ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں سب کو بڑی پریشانی لاحق ہوتی بہت ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوجاتے اس لئے صحابہ کی سہولت کے لئے آپ نے یہ تعلیم فرمائی۔ قال قال عمر بن الخطاب كان اهل الجاهلية، اس حدیث کا مضمون اور حوالہ ہمارے یہاں حجۃ الوداع والی حدیث میں گذر چکا ہے۔

یہ اثر عمرؓ سوائے صحیح مسلم کے جملہ صحاح ستہ میں ہے اور ابن ماجہ میں اس میں ایک لفظ کا اضافہ ہے۔ اشرق ثبير كيما نغير ثبیر مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے جبال مکہ میں سب سے بڑا وہی ہے، یہ منصرف ہے لیکن یہاں اس پر تنوین نہیں ہے کیونکہ یہ منادیٰ مفرد معرفہ ہے اصل میں یا ثبیر ہے، اشرق بمعنی اُدخُل فی وقت الشروق یعنی چاہئے کہ تجھ پر جلدی سے سورج کی روشنی پڑ جائے تاکہ پھر ہم یہاں سے تیزی کے ساتھ روانہ ہوں۔ اور بعض نے کیما نغیر کا مطلب یہ لکھا ہے تاکہ ہم جلدی سے قربانی کے گوشت پر لوٹ مار کریں۔

باب التعجيل من جمع

ليلة المزدلفہ (یوم النحر کی شب جس میں حاجی مزدلفہ میں ہوتا ہے) یہاں دو چیزیں ہیں (۱) مبیت مزدلفہ یعنی یہ

رات مزدلفہ میں گذارنا (۲) وقوف مزدلفہ یعنی رات گذرنے کے بعد صبح صادق کے وقت یہاں تھوڑی دیر وقوف کرنا ان دونوں کے حکم میں اختلاف ہے۔

مبیت مزدلفہ اور وقوف مزدلفہ میں اختلاف ائمہ

جمہور کے نزدیک[۱] تو ان میں سے اول واجب ہے اور ثانی یعنی وقوف وہ سنت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے، وقوف واجب اور مبیت سنت، اور ابن حزم کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہوجاتا ہے۔ پھر جمہور کے ہاں اس میں اختلاف ہے کہ بیت کی کتنی مقدار واجب ہے امام شافعی واحمد کے نزدیک الی مابعد نصف اللیل[للعه] وعند مالک مقدار یسیر بقدر حطِّ الرحال (جتنی دیر میں آدمی سواری پر سے اپنا سامان اتار لے)

عن ابن عباس قال قدّمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم اُغیلمة[۲] بنی عبد المطلب. ابن عباس فرماتے ہیں ہمیں یعنی بنو عبد المطلب کے لڑکوں کو مزدلفہ کی شب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ سے منی پہلے ہی روانہ فرمادیا تھا اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بچوں اور عورتوں پر وہاں رات گذارنا واجب نہیں ہے وہ مزدلفہ سے منی رات ہی کے کسی حصہ میں آسکتے ہیں۔ علی حمرات فجعل یلطح افخاذنا آپ نے ہمیں گدھوں پر سوار کرکے روانہ فرمادیا اور روانہ کرتے وقت آپ ہماری رانوں پر ہاتھ مارتے تھے (تھپکتے تھے) ویقول اُبَینِیَّ[۳] لاترموا الجمرة حتی تطلع الشمس روانہ کرتے وقت آپ ہمیں ہدایت دے رہے تھے میرے بیٹو! منی پہونچکر رمی جمرہ طلوع شمس سے قبل مت کرنا، پہلے دن یعنی یوم النحر میں رمی صرف جمرۃ العقبہ کی ہوتی ہے جس کو جمرۃ الکبری بھی کہتے ہیں، اور پھر اس کے بعد ایام تشریق میں (از گیارہ تا تیرہ ذی الحجہ) جمرات ثلاثہ کی رمی ہوتی ہے۔

رمی یوم النحر اور رمی ایام تشریق کا وقت مع اختلاف ائمہ

پھر جاننا چاہئے کہ یوم النحر کی رمی کا وقت الگ ہے اور ایام تشریق کی رمی کا علیحدہ ہے، رمی یوم النحر امام شافعی واحمد کے نزدیک نصف لیل کے بعد کرسکتے ہیں یعنی لیلۃ المزدلفہ میں اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک رات گذرنے پر طلوع فجر کے بعد سے اس کا وقت شروع ہوجاتا ہے اس سے قبل جائز نہیں۔ ابراہیم نخعی سفیان ثوری کے نزدیک طلوع شمس کے بعد اس کا وقت شروع ہوتا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ افضل طلوع شمس کے بعد ہی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

اور ایام تشریق کی رمی کا وقت بالاتفاق زوال شمس کے بعد ہوتا ہے، البتہ یوم النفر الثانی یعنی ۱۳ ذی الحجہ کو

للعه وہذا لمن ادرکہ قبل النصف والا فالحضور ساعۃً فی النصف الاخیر کاف۔ (جزء الحج) [۱] اور بعض مالکیہ جیسے ابن الماجشون اور ابن العربی ان کے نزدیک مبیت مزدلفہ فرض ہے ۱۲ [۲] اُغیلمة تصغیر ہے غِلْمَة کی اور غِلْمَة جمع ہے غلام کی ۱۲ ۔ [۳] اس لفظ کی تحقیق میں اختلاف ہے (۱) بتشدید الیاء یہ تصغیر ہے ابناء جمع ابن کی۔ (۲) ابن کی تصغیر اُبَیْن ہے جسکی جمع اُبَیْنِیْن ہے پھر اسکی اضافت یاء متکلم کیطرف کی گئی نون جمع کو ساقط کرکے اُبَیْنِیَّ ہوگیا۔

اول تو منی میں ٹھہرنا ضروری نہیں کسی کے نزدیک بھی لیکن اگر کوئی شخص ٹھہرے تو پھر عند الجمہور (الائمۃ الثلاثۃ والصاحبان) اس دن کی رمی بھی بعد الزوال ہی کرسکتے ہیں اس سے قبل نہیں لیکن صرف امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس دن کی رمی قبل الزوال کرسکتے ہیں جائز ہے مع الکراھۃ۔

عن عائشۃ رض انھا قالت ارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بام سلمۃ لیلۃ النحر فرمت الجمرۃ قبل الفجر- آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کو مزدلفہ سے منی بھیجا تھا رات میں۔ چنانچہ انہوں نے منی آکر رمی کی قبل الفجر. یہ حدیث امام شافعی واحمد کے موافق ومؤید ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں۔

حنفیہ کیطرف سے حدیث کی توجیہ حنفیہ ومالکیہ کیطرف سے اس کی توجیہ یہ کیجاتی ہے کہ مراد قبل الفجر سے قبل صلوٰۃ الفجر ہے قبل طلوع الفجر نہیں. یا پھر یوں کہا جائے کہ یہ ان کا اپنا فعل ہے بغیر اذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، چنانچہ اوپر ابھی گذرا ہے کہ آپ نے ان لڑکوں سے جن کو پہلے روانہ کردیا تھا یہ فرمایا تھا ابینی لاترموا الجمرۃ حتی تطلع الشمس، جزء حجۃ الوداع میں یہ ہے کہ یہ حدیث صرف سنن ابوداؤد میں ہے ابوداؤد اس کے ساتھ متفرد ہیں۔ ابن قیم نے اس کو وہم اور منکر قرار دیا ہے اسی طرح امام طحاوی اور بیہقی نے بھی اس حدیث کا انکار کیا ہے. واللہ تعالیٰ اعلم

فافاضت اور طواف افاضہ کیا۔

وکان ذلک الیوم الیوم الذی یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عندھا، اس سے راوی اشارہ کر رہا ہے علت تعجیل کیطرف کہ ان کو پہلے بھیجنے کی مصلحت یہ تھی کہ یہ دن ان کی نوبت اور باری کا تھا تاکہ رمی وغیرہ سے وہ جلدی سے فارغ ہوجائیں۔ چنانچہ انہوں نے طلوع شمس سے پہلے منی جاکر رمی کی اور پھر دن ہی میں طواف افاضہ کیا بخلاف باقی ازواج مطہرات کے کہ انہوں نے طواف افاضہ آنے والی رات میں کیا۔ (بذل)

ایک اشکال مع جواب یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے تو مستفاد ہو رہا ہے کہ یوم النحر ام سلمہ کی باری کا دن تھا اور باب الافاضہ فی الحج میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں حضرت ام سلمہ خود یہ فرما رہی ہیں کانت لیلتی التی یصیر الی فیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مساء یوم النحر کہ یوم النحر کی شام یعنی اس کے بعد آنے والی رات میری باری کی رات تھی، تو جب یوم النحر کے بعد آنیوالی رات میں ان کی باری تھی تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یوم النحر کے بعد والا دن یعنی گیارہ ذی الحجہ ان کی باری کا دن ہو، اشکال ظاہر ہے اس کا جواب حضرت شیخ نے لامع اور جزء حجۃ الوداع میں یہ دیا ہے اور درس بخاری میں بھی فرمایا تھا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ اگرچہ لیالی تابع ہوا کرتی ہیں ایام آتیہ کے لیکن زمانۂ حج میں اس کے برعکس ایام ماضیہ کے تابع ہوتی ہیں لہذا یوم النحر کے بعد جو رات آرہی ہے وہ یوم النحر کی رات شمار ہوگی نہ کہ آنیوالے دن کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اخبرنی مخبر عن اسماء انھا رمت الجمرۃ قلت انا رمینا الجمرۃ بلیل۔

شرح حدیث پہلی حدیث میں جو قصہ مذکور تھا وہ ام المومنین حضرت ام سلمہ کے متعلق تھا یہ دوسرا قصہ حضرت اسماء بنت ابی بکر سے متعلق ہے جو صحیحین میں زیادہ تفصیل سے ہے وہ یہ کہ عبد اللہ جو کہ مولی ہیں اسماء کے وہ کہتے ہیں حضرت اسماء جب مزدلفہ میں تھیں تو رات کے وقت کچھ دیر تک نفلیں پڑھتی رہیں پھر دریافت کیا کہ ھل غاب القمر (چاند نظر آنا بند ہوا یا نہیں) میں نے کہا ابھی تک غائب نہیں ہوا، نظر آرہا ہے انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی، سلام کے بعد پھر دریافت کیا ھل غاب القمر میں نے کہا ابھی نہیں انہوں نے پھر نفلوں کی نیت باندھ لی۔ سلام پھیرنے کے بعد پھر دریافت کیا ھل غاب القمر میں نے کہا غائب ہوگیا فرمایا کہ اچھا یہاں سے کوچ کرو چنانچہ وہاں سے چل کر منی آگئیں وہاں آکر رمی جمرہ کی رمی سے فارغ ہوکر اپنے خیمہ میں آکر صبح کی نماز پڑھی۔ فقلت لہا یا ھنتاہ ما ارانا الا قد غلسنا میں نے ان سے کہا ایسا معلوم ہورہا ہے کہ ہم نے رمی میں بہت جلدی کی (غلس میں کرلی) اس پر انہوں نے فرمایا کچھ حرج نہیں حضورؐ نے عورتوں بچوں کو اس کی اجازت دے رکھی ہے۔ (بخاری)

شافعیہ کے استدلال کا جواب اس حدیث سے شافعیہ وحنابلہ (فی روایۃ) نے اس پر استدلال کیا کہ یوم النحر کی رمی نصف لیل کے بعد کرسکتے ہیں، حنفیہ مالکیہ احمد فی روایۃ کے نزدیک ایسا جائز نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے مہینہ کی دس تاریخ کو چاند طلوع فجر کے قریب غائب ہوتا ہے تو جب طلوع فجر سے قبل مزدلفہ سے روانہ ہوئیں تو ظاہر ہے کہ طلوع فجر کے بعد منی پہونچی ہوں گی اس وقت انہوں نے منی جاکر رمی کی تو یہ رمی بعد طلوع الفجر ہوئی نہ کہ قبلہ۔ اور اس کی تائید لفظ غلسنا سے بھی ہورہی ہے کہ غلس سے مراد (جو کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے) غلس ہے نہ کہ حقیقۃً رات۔ (افادہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی تہذیب السنن)

باب یوم الحج الاکبر

فقال ای یوم ھذا قالوا یوم النحر قال ھذا یوم الحج الاکبر۔ بندہ کے خیال میں یہاں دو[1] چیزیں الگ الگ ہیں۔ الحج الاکبر دوسری یوم الحج الاکبر، اگرچہ شراح نے اس کی تصریح نہیں کی بلکہ دونوں کو خلط کردیا، یوم الحج الاکبر میں تین قول ہیں، یوم النحر۔ یوم عرفہ۔ یوم حج ابی بکر یعنی ابوبکر صدیق نے جس دن حج کیا ۹ھ میں، اس لئے کہ اس دن مسلمین، مشرکین اور اہل کتاب یہود و نصاریٰ سب نے حج کیا تھا، اس کے بعد پھر کبھی اس طرح تمام طوائف و اہل ملل جمع نہیں ہوئے بلکہ مشرکین کے حج کرنے کی بندش کا اعلان کردیا گیا تھا الا لا یحجن بعد العام مشرک۔ اور الحج الاکبر میں بھی تین قول ہیں قیل ہو القران والحج الاصغر الافراد۔ وقیل الحج الاکبر ہو الحج والحج الاصغر ہو العمرۃ وقیل الحج الاکبر ہو وقفۃ الجمعۃ یعنی جس حج میں

---

[1] اس کی تائید باب کی حدیث ثانی سے ہوتی ہے جس میں یہ ہے یوم الحج الاکبر یوم النحر والحج الاکبر الحج ۱۲

وقوف عرفہ جمعہ کے دن کا ہو جس کی فضیلت زیادہ ہے چنانچہ ملا علی قاری نے اس پر مستقل ایک تصنیف[1] فرمائی ہے الحظ الاوفر فی الحج الاکبر جس کا ذکر انہوں نے شرح لباب میں کیا ہے۔

باب الاشہر الحرم

اشہرِ حُرُم چار مہینے ہیں، رجب، ذی قعدہ۔ ذی الحجہ۔ محرم۔ اہل جاہلیہ ان مہینوں کی تعظیم کرتے تھے ان میں قتال کو حرام اور ناجائز سمجھتے تھے، ابتداء اسلام میں بھی اس کی رعایت کی گئی چنانچہ مشروعیۃ جہاد کی ابتداء میں ان مہینوں میں جہاد و قتال ممنوع تھا۔

لیکن مشرکین ان میں گڑبڑ کرتے تھے جس کو نسئ کہتے ہیں یعنی تقدیم و تاخیر قال تعالیٰ انما النسیئ زیادۃ فی الکفر و فی الحدیث یجعلون المحرم صفراً یعنی جب محرم میں قتال کا ارادہ کرتے تھے تو اس کے لئے حیلہ یہ کرتے تھے کہ یوں کہتے تھے اس سال صفر کا مہینہ محرم سے قبل آگیا، لکھا ہے کہ وہ ہر سال اسی طرح کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ ماہ محرم تمام سال کے مہینوں میں گھوم جاتا تھا، اور گھوم پھر کر اپنے اصل وقت میں بھی آجاتا تھا اسی لئے حج بھی کبھی اپنے اصلی وقت میں ہوتا اور کبھی غیر وقت میں لیکن جس سال[2] حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا اس سال حسابِ شہور درست ہو کر حج اپنے اصلی وقت میں ہوا تھا، اسی کو آپ فرما رہے ہیں۔ ان الزمان قد استدار کھیئتہ کہ زمانہ گھوم پھر کر اپنی اصلی حالت پر آگیا ہے۔ ورجب مضر رجب کی نسبت قبیلہ مضر کیطرف اس لئے کیجاتی ہے کہ وہ اس کی تعظیم بنسبت دوسرے قبائل کے زیادہ کرتے تھے۔ الذی بین جمادیٰ وشعبان یہ قید اس لئے بڑھائی گئی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ رجب سے اصلی رجب مراد ہے اور نسی والا رجب مراد نہیں ہے جو اپنے صحیح وقت سے ہٹا ہوا ہو۔

باب من لم یدرک عرفۃ

وقوف عرفہ بالاتفاق رکن حج ہے بلکہ من اعظم ارکان الحج ہے، لیکن اس کے وقت کی ابتداء و انتہاء اور مقدار وقوف کا مسئلہ مختلف فیہ بین الائمہ ہے جس کی تفصیل باب الوقوف بعرفۃ میں گذر چکی ہے۔

ومن جاء قبل صلوۃ الصبح من لیلۃ جمع فتم حجہ جو شخص مزدلفہ کی رات[3] میں صبح کی نماز سے قبل

---

[1] اور شرح لباب کے حاشیہ "ارشاد الساری الی مناسک ملا علی قاری" میں اس پورے رسالہ کو نقل کیا ہے، پھر حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے اپنی آخر حیات میں اس کو مستقل علیحدہ طبع کرایا تھا ۱۲ [2] اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل ۹ھ میں حج ابو بکر غیر وقت میں ہوا تھا، اس پر کسی قدر کلام ہمارے بالکتاب الحج کی ابتدائی بحثوں میں آچکا ہے ۱۲۔ [3] اس سے بظاہر امام مالک کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جنکے نزدیک فرض وقوف کی ادائیگی لیلۃ المزدلفہ میں وقوف سے ہوتی ہے اور دن میں وقوف انکے نزدیک واجبات میں سے ہے فرض نہیں۔ کما تقدم فی باب الوقوف۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

مراد طلوع فجر سے قبل ہے (اس لئے کہ وہاں صبح کی نماز بالکل غلس اول وقت میں ہوتی ہے) میدان عرفات میں پہونچ گیا تو سمجھو کہ اس نے حج کو پالیا۔ (ایام منی ثلاثة تین دن یعنی از گیارہ ذی الحجہ تا تیرہ ذی الحجہ ایام منی کہلاتے ہیں یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ ان میں داخل نہیں ہے اور ایام النحر بھی عند الجمہور تین ہیں از دس ذی الحجہ تا بارہ ذی الحجہ اور شافعیہ کے نزدیک ایام نحر چار دن ہیں تیرہ تاریخ بھی اس میں شامل ہے۔

(اخبرنی عروة بن مضرس الطائی)۔

شرح حدیث حجۃ الوداع والے سال جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لاچکے تھے تو ان صحابی کو جن کا نام عروة بن مضرس ہے اس کا پتہ چلا تو یہ فوراً اپنے وطن سے حج کے ارادہ سے چلدیئے تاکہ حضور کے ساتھ وہ بھی حج کریں مگر ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ وقوف حج کہاں اور کس میدان میں ہوتا ہے اس لئے یہ راستہ میں ہر ریتیلے میدان میں ٹھہرتے ہوئے اس خیال سے کہ شاید اسی جگہ وقوف ہوتا ہو اور اپنی سواری کو بہت تیز دوڑاتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مزدلفہ میں پہونچے، پہونچتے ہی آپ سے سوال کیا یارسول اللہ میں نے اپنے آپ کو اور اپنی سواری کو دوڑاتے دوڑاتے تھکادیا اور ہر میدان میں ٹھہرتا ہوا اس وقت یہاں آپ کے پاس پہونچ رہا ہوں، یارسول اللہ! یہ بتادیجئے کہ میرا حج بھی ہوگیا یا نہیں؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ) نے ارشاد فرمایا من ادرك معنا هذه الصلوة اس جملہ میں وقوف مزدلفہ مذکور ہے. جس شخص نے ہماری ساتھ یہ نماز (صلوة الفجر بمزدلفہ) پالی۔ واتی عرفات قبل ذلك اس جملہ میں وقوف عرفہ مذکور ہے۔ یہ ثانی تو بالاتفاق فرض اور رکن ہے اور وقوف مزدلفہ[1] میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ وقوف سنت ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ ابن الماجشون مالکی وابن العربی مالکی کے نزدیک فرض ہے اور ظاہریہ کے نزدیک رکن ہے (جزراجح) شعبی، نخعی، ابن خزیمہ، ابن جریر الطبری کے نزدیک بھی رکن ہے بغیر اس کے حج نہیں ہوتا۔ (عون)

لیلاً او نہارًا[2] نہار کے عموم سے امام احمد نے استدلال فرمایا کہ خواہ وہ وقوف قبل الزوال ہو۔ چنانچہ ان کے نزدیک وقوف عرفہ کی ابتداء یوم عرفہ کی صبح صادق سے ہے وعند الائمۃ الثلاثۃ من الزوال کما تقدم۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفاء راشدین سبھی نے ہمیشہ وقوف بعد الزوال شروع کیا ہے نہ کہ اس سے قبل۔

---

[1] طلوع فجر کے بعد تھوڑی دیر مزدلفہ میں ٹھہرنا۔۱۲

[2] اس سے معلوم ہوا وقوف عرفہ کا تحقق وقوف لیلاً اور وقوف نہارًا ہر ایک سے ہوسکتا ہے جیساکہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے بخلاف مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک فرض وقوف کا تحقق وقوف لیلاً سے ہوتا ہے، کما سبق فی محلہ ۱۲

فقد تم حجُّہ وقضیٰ تفثہٗ [1]۔ پوری حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ جس شخص نے وقوف عرفہ اور وقوف مزدلفہ دونوں کرلئے تو اس کا حج پورا ہوگیا اور ازالۂ تفث (میل کچیل کو دور کرنا غسل وغیرہ کے ذریعہ) اس کے لئے جائز ہوگیا (اس جملہ کی تشریح ہم نے حاشیہ میں کردی) قال المنذری والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح اھ۔

باب النزول بمنی

ونزلهم منازلهم منیٰ میں چونکہ حاجیوں کا قیام مسلسل تین دن تک رہتا ہے بخلاف عرفہ ومزدلفہ کے اس لئے آپؐ نے سب لوگوں کو ان کے مناسب منزلوں میں اتارا یعنی مختلف گروہوں کو ہر ایک کو جہاں مناسب سمجھا ان کے قیام کی جگہ متعین فرمائی، یہ اجمال ہے آگے اس کی تفصیل ہے وہ یہ کہ مہاجرین سے فرمایا کہ وہ قبلہ کی دائیں جانب ٹھہریں اور انصار سے فرمایا وہ قبلہ کی بائیں جانب ٹھہریں، آگے باب میں آرہا ہے آپؐ نے مہاجرین کو مقدم مسجد یعنی مسجد خیف کی سامنے والی جانب میں اتارا اور انصار کو مسجد کے پیچھے۔ لہٰذا حدیث الباب میں بھی میمنۃ القبلۃ سے مقدم مسجد کی جانب یمین اور میسرۃ القبلۃ سے مؤخر مسجد کی جانب یسار مراد ہوگی، (بذل)

ثم لینزل الناس حولهم مہاجرین وانصار کی جگہ متعین فرمانے کے بعد دوسرے لوگوں کے لئے آپؐ نے فرمایا کہ وہ انہی کے ارد گرد قیام کریں یعنی باقی لوگوں کے لئے کوئی تخصیص نہیں فرمائی، واللہ اعلم۔

یخطب بین اوسط ایام التشریق۔ یعنی ۱۲ ذی الحجہ۔ خطب الحج کتنے ہیں اور کس کس تاریخ میں ہیں اس میں اختلاف علماء پہلے گذر چکا ہے، بارہویں ذی الحجہ کو خطبہ امام شافعی واحمد کے نزدیک ہے حنفیہ مالکیہ کے نزدیک نہیں ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ خطبہ لغوی تھا [2] یعنی سوال وجواب خطبۂ عرفی نہ تھا۔

حدثتنی سرّاءُ بنتُ نبهان وکانت ربّۃَ بیتٍ فی الجاهلیۃ۔

شرح حدیث سراء بنت نبہان صحابیہ ہیں۔ بیت سے مراد بیت الصنم ہے یعنی زمانۂ جاہلیت میں یہ مندر والی تھیں یعنی ان کے گھر میں بت رکھا ہوا تھا۔ وہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا یوم الرؤس میں، یوم الرؤس [3] کہتے ہیں گیارہ ذی الحجہ کو یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، یہی بات سنن ابوداؤد کے نسخۂ مطبوعہ مجتبائیہ کے حاشیہ میں لکھی ہے یہ حاشیہ حضرت شیخ الہند کیطرف منسوب ہے جزء حجۃ الوداع میں بھی حضرت شیخ نے یہی لکھا ہے

---

[1] والتفث فی الاصل بمعنی الوسخ والمحرم مادام محرماً ممنوع عن ازالۃ التفث، فمعنی الکلام کما فی حاشیۃ السندی علی النسائی انہ قضی مدۃ ابقاء التفث فقد جاز لہ ازالۃ التفث۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ یعنی بدن کے میل کچیل باقی رکھنے کی جو مدت تھی اس کو اس نے پورا کردیا، لہٰذا اب اس کے لئے ازالۂ تفث جائز ہوگیا یعنی احرام سے باہر آنا جائز ہوگیا تکمیل حج کی وجہ سے۔ [2] لانہا خوطب بہا بعض الناس ۱۲ [3] سری پائے کا دن عام طور سے پہلے دن میں لوگ لحم قربانی کھاتے ہیں پھر رات میں سری پائے پکتے رہتے ہیں جن کو اگلے روز (۱۱ ذی الحجہ کو) کھاتے ہیں، غالباً اسی لئے اسکو یوم الرؤس کہتے ہیں۔

لیکن بذل المجہود میں اس کا مصداق بارہ ذی الحجہ کو قرار دیا ہے یہ بات قابل اشکال ہے۔ ہاں اوسط ایام تشریق سے مراد بارہ ذی الحجہ ہی ہے جیساکہ اس سے پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب الناس بمنی علی بغلۃ شہباء۔ شہباء وہ اونٹنی جس کی سفیدی سیاہی پر غالب ہو، اس سے پہلی حدیث میں تھا علی ناقتہ العضباء فی نفسہ تو اس کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ پہلی حدیث میں یوم الاضحیٰ یعنی یوم النحر کی تصریح تھی یہاں روایت میں دن کی تصریح نہیں ہے پس ہوسکتا ہے کہ یہ کسی دوسرے دن کا واقعہ ہو، لیکن یہ توجیہ ترجمۃ المصنف کے خلاف ہے انہوں نے اس کو بھی یوم النحر پر ہی محمول کیا ہے لہٰذا اب اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے اس دن آپ نے دو مرتبہ خطبہ دیا ہو ایک مرتبہ عضباء پر اور ایک مرتبہ بغلہ شہباء پر، مسئلہ یوم النحر میں خطبہ کی حدیث حنفیہ کے خلاف ہے اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ اصطلاحی خطبہ نہ تھا بلکہ وصایائے عامہ تھے۔

ففتحت اسماعنا حتی کنا نسمع ما یقول ونحن فی منازلنا۔ ہمارے کان کھل گئے یعنی آپ کے خطبہ کی آواز ہم سب تک بسہولت پہونچ رہی تھی، حتیٰ کہ ہم آپ کی بات سن رہے تھے اپنے منازل میں ہوتے ہوئے، منازل سے مراد خیمے ہیں جو منیٰ میں قیام کے لئے عارضی طور پر حاجی قائم کرتے ہیں

فطفق یعلمھم مناسکھم آپ اس خطبہ میں لوگوں کو مناسک ومسائل حج کی تعلیم فرماتے رہے یہاں تک کہ جب رمی جمار کی تعلیم پر پہونچے تو مقدار کنکری کے بارے میں ہدایت کو بہت بلند آواز سے کانوں میں انگلیاں داخل کرکے فرمایا "بمثل حصی الخذف" کہ رمی ایسی کنکریوں سے کیجائے جو خذف کی کنکریوں کے برابر ہوں، اللہ اکبر! تعلیم وتفہیم میں کس قدر اہتمام بلیغ اختیار فرمایا گیا جسکی نظیر ناممکن ہے، جزی اللہ سیدنا ومولانا محمداً عنا بما ہو اہلہ۔

باب بیت بمکۃ لیالی منی

"ایام منی" گیارہ بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کو کہتے ہیں ان دنوں میں حاجی منی میں رہتا ہے رمی کرنے کی غرض سے اسی لئے ان کو ایام منی کہتے ہیں، اصل تو یہ ہے کہ جسطرح ان تاریخوں میں حاجی کا دن یہاں گذرتا ہے اسی طرح مبیت یعنی رات بھی یہیں گذرنی چاہئے اب یہ کہ ایسا کرنا ضروری ہے یا صرف سنت اس میں اختلاف ہے۔

مبیت منی کے حکم میں اختلاف علماء حنفیہ کے نزدیک مبیت منی فی لیالی منی سنت مؤکدہ ہے اور عند الجمہور واجب ہے نیز ایک روایت شافعیہ وحنابلہ سے عدم وجوب کی ہے۔ پس جن کے نزدیک مبیت منی واجب ہے ان کے نزدیک اس کے ترک سے دم واجب ہوگا، حنفیہ کے نزدیک نہ ہوگا۔

لہ ایک انگلی کے سرے پر کنکری رکھ کر دوسری انگلی کے سرے سے اس کو زور سے پھینکنا، ظاہر ہے کہ اس قسم کی کنکری چھوٹی سی ہوتی ہے حمص کے بقدر ۱۲

باب کی پہلی حدیث میں یہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے دریافت کیا کہ ہم لوگ خرید و فروخت کے لئے ایام منی کے دوران مکہ مکرمہ میں آتے ہیں پھر بعض مرتبہ خرید شدہ مال کی حفاظت کے لئے جو مکہ میں رکھا ہوا ہوتا ہے وہ رات مکہ ہی میں گذار لیتے ہیں بجائے منی میں گذارنے کے (اور پھر دن میں منی میں آکر رمی کرتے ہیں) تو کیا ایسا کر سکتے ہیں انہوں نے جواب دیا، اما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبات بمنی وظل، ارے میاں! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو رات بھی یہیں منی میں گذاری ہے اور دن بھی مطلب یہ ہوا کہ تمہارا یہ فعل خلاف سنت ہے۔ (استأذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپؐ سے مکہ مکرمہ میں رات گذارنے کی اجازت طلب کی سقایۃ الحاج کے لئے (کہ وہ حاجیوں کو زمزم پلایا کرتے تھے) تو آپؐ نے ان کو اجازت مرحمت فرما دی، اسی طرح باب رمی الجمار میں ایک حدیث آرہی ہے عاصم بن عدیؓ کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے رُعاۃ یعنی چرواہوں کو بھی غیر منی میں رات گذارنے کی اجازت دیدی تھی، لہٰذا رُعاۃ اور سُقاۃ کے لئے تو بالاتفاق اس کی اجازت ہے حدیث میں تصریح آجانے کی وجہ سے لیکن ان دو کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے بھی ترک مبیت جائز ہے یا نہیں؟

سقایۃ و رعایۃ کے علاوہ کسی دوسری غرض سے ترک مبیت؟

مالکیہ کے نزدیک تو یہ اجازۃ انہی دو کے ساتھ خاص ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک حفظ مال اور مرض کی وجہ سے بھی جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک تو یہ مبیت واجب ہی نہیں ہے کما سبق اولاً استیذان عباس والی روایت کے بارے میں منذری فرماتے ہیں واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ اھ۔

باب الصلوٰۃ بمنی

ترجمۃ الباب کی تشریح اور اسکی غرض

حجاج عام طور سے مسافر ہی ہوتے ہیں وہاں کے مقامی تو بہت کم ہوتے ہیں لہٰذا قصر فی الصلوٰۃ کے مسئلہ کے بیان کی ضرورت پیش آئی، حج میں عرفات و مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین بھی ہوتا ہے، عند الجمہور تو جمع بین الصلوٰتین ہر ہی سفر میں ہوتا ہے لیکن یہاں عند الحنفیہ[1] بھی ہوتا ہے، کیونکہ یہ جمع عند الجمہور والائمۃ الثلاثۃ (ابو حنیفہ، مالک، احمد) لاجل النسک ہے لاجل السفر نہیں لہٰذا یہ جمع سب حاجیوں کے لئے ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک لاجل السفر ہے لہٰذا ان کے نزدیک جو حاجی وہاں کا مقامی ہوگا اس کے لئے یہ جمع جائز نہ ہوگی بلکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھی جائینگی۔

قصر الصلوٰۃ بمنی میں امام مالک کے مسلک کی تحقیق

اب رہا مسئلہ قصر کا سو قصر عند الائمۃ الاربعہ لاجل السفر ہی ہے عرفات ہو یا منی، مزدلفہ ہو یا مکہ اگر حاجی مسافر ہے تو قصر کرے گا ورنہ اتمام صحیح یہی ہے لیکن

---

[1] جس کے لئے کچھ شرطیں ہیں بغیر ان کے حنفیہ کے نزدیک یہ جمع جائز نہیں ۱۲

مشہور عند الشراح یہ ہے کہ یہ قصر امام مالک کے نزدیک لاجل النسک ہے چنانچہ بذل المجہود میں بھی حضرت نے یہی تحریر فرمایا ہے۔ ہمارے حضرت شیخ نے درس میں اور اپنی تصانیف میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک بھی یہ قصر لاجل السفر ہی ہے البتہ جمہور اور امام مالک کے مسلک میں یہ فرق ہے کہ عند الجمہور تو حاجی اگر مسافۃ قصر سے آیا ہے تب تو قصر کریگا ورنہ نہیں اور امام مالک کے نزدیک یہ قید ملحوظ نہیں ہے بلکہ مطلق سفر کافی ہے مسافۃ قصر ہو یا نہ ہو چنانچہ ان کے نزدیک اہل مکہ جب منیٰ مزدلفہ وغیرہ میں آئیں گے تو نماز میں قصر کریں گے لیکن اگر کوئی منیٰ ہی میں رہتا ہے وہاں کا مقیم ہے تو منیٰ میں حج کے زمانہ میں قصر نہیں کرے گا اسی طرح اہل مکہ بھی مکہ میں قصر نہیں کریں گے، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر ہے تو سفر ہی کی وجہ سے لیکن سفر عام ہے قصیر ہو یا طویل اور اگر ان کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک[1] ہوتا تو پھر حج کے زمانہ میں اہل مکہ کو مکہ میں بھی قصر کرنا چاہیئے تھا جس طرح منیٰ میں وہ قصر کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم افادہ الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

صلی عثمان بمنی اربعًا اس کی توجیہات آگے آئیں گی فلوددت ان لی من اربع رکعات یہ عبداللہ بن مسعود کا مقولہ ہے جب انہوں نے حضرت عثمان کے پیچھے بجائے دو کے چار رکعات پڑھیں تو اس وقت انہوں نے یہ جملہ فرمایا تھا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) کاش ان چار رکعات میں سے دو ہی قبول ہو جائیں (جو اصل ہیں) (۲) کاش کہ عثمان ان چار کے بجائے دو رکعت پڑھتے جو مقبول ہوئیں (ان چار کی تو خبر نہیں کہ قبول ہوں گی یا نہیں کیونکہ خلاف سنت ہیں) قال الخلاف شر کسی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے عرض کیا کہ آپ تو حضرت عثمان کے چار رکعات پڑھنے پر نقد فرماتے تھے، پھر اب کیوں ان کے پیچھے آپ نے چار رکعات پڑھ لیں اس پر انہوں نے فرمایا۔ الخلاف شر کہ امیر کی مخالفت میں شر اور فتنہ ہے۔ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مختصرًا ومطولاً۔

ان عثمان انما صلی بمنی اربعًا لانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الحج

حضرت عثمانؓ منیٰ میں اتمام صلوٰۃ کیوں کرتے تھے؟

امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عثمان کے اتمام کے بارے میں جو وجوہ واسباب منقول ہیں ان میں سے بعض کو یہاں ذکر فرمایا ہے، دو وجہ تو مصنف نے امام زہری سے نقل کی ہیں (۱) حضرت عثمان نے طائف میں اپنے لئے کچھ اموال باغ یا زمین وغیرہ رکھ چھوڑے تھے جن کی دیکھ بھال ونگرانی کے لئے مکہ میں قیام کی نوبت آتی رہتی تھی تو اس زمانۂ قیام میں وہ وہاں اتمام کرتے تھے (۲) ایک سال ایسا ہوا کہ مکہ مکرمہ میں اعراب بکثرت جمع ہو گئے تو ان کی رعایت میں چار رکعات پڑھیں

---

[1] بندہ کہتا ہے، امام مالک عام اسفار میں تو مسافۃ قصر کے اعتبار میں جمہور کے ساتھ ہیں، صرف سفر حج ہی میں انہوں نے اس عموم کو اختیار کیا ہے کہ مسافۃ قصر ہو یا نہ ہو قصر کیا جائیگا، لہٰذا کہہ سکتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک یہ قصر لاجل النسک ہے ۱۲ فائل

کہ کہیں وہ غلط فہمی میں نہ مبتلا ہو جائیں اور رباعی نمازوں کو ثنائی سمجھ بیٹھیں (۳) ایک وجہ ابراہیم نخعی سے نقل کی ہے۔ "لانہ اتخذہا وطنا" کہ انہوں نے مکہ مکرمہ کو وطن بنالیا تھا یہ کوئی مستقل وجہ نہیں ہے بلکہ یہ اور وجہ اول ایک ہی ہیں، یہ ذرا مجمل ہے (۴) ایک وجہ یہ بیان کیجاتی ہے انہ تاھل بمکۃ کہ حضرت عثمان کے بعض اہل و عیال وہاں تھے اس لئے جب وہ مکہ مکرمہ آتے تھے تو اتمام کرتے تھے اس پر حافظ منذری نے یہ اشکال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مکہ مکرمہ کا سفر مع اپنی ازواج کے فرمایا ہے تو باوجود ازواج کے ساتھ ہونے کے آپ نے وہاں اتمام نہیں فرمایا، اور حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں اس کو اس طرح رد کیا ہے کہ یہ بات کہ عثمان کے بعض اہل و عیال مکہ مکرمہ میں مقیم تھے لہذا جب عثمان مکہ میں جاتے تھے تو ان اہل و عیال کے وہاں ہونیکی وجہ سے اتمام کیا کرتے تھے، یہ بات خلاف معروف ہے، معروف تو یہی ہے کہ عثمان کے اہل و عیال میں سے وہاں یعنی مکہ میں کوئی نہیں تھا اور نہ ہی ان کا وہاں مال تھا۔ اس لئے کہ مؤطا مالک میں ایک روایت یہ وارد ہے کہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ حضرت عثمان جب مکہ میں عمرہ کے لئے جاتے تھے تو سواری پر سے کجاوہ وغیرہ کو بھی اتارنے کی نوبت نہیں آتی تھی یہاں تک کہ واپس لوٹ آتے تھے (تو اگر وہاں ان کے بعض اہل ہوتے تو ایسا کیوں کرتے) نیز حضرت عثمان مہاجرین اولین میں سے ہیں ان کے لئے مکہ میں قیام اختیار کرنا کب جائز تھا (۵) ابن عبد البر فرماتے ہیں اصح توجیہ یہ ہے کہ عثمان سفر میں قصر اور اتمام دونوں کو مباح سمجھتے تھے (۶) اور بعض نے یہ کہا کہ عثمان و عائشہ رض کا اعتقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قصر کے بارے میں یہ تھا کہ وہ آپ نے رخصت ہونے کی حیثیت سے رفقاً بالامۃ اختیار فرمایا تھا، اس لئے ان دونوں نے اپنے حق میں عزیمت کو ترجیح دی کہ آپ کا رخصۃ پر عمل کرنا توامت کی مصلحت کی وجہ سے تھا نہ کہ افضل یا متعین ہونیکی وجہ سے

باب القصر لاھل مکۃ

بظاہر یہ باب گذشتہ باب سے متعلق ہے یعنی منی میں امام مسافر جب قصر نماز پڑھلئے تو کیا اس کے پیچھے پڑھنے والے اگر مکی ہوں تو وہ بھی قصر پڑھیں جواب یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو وہ اتمام کریں گے۔ لیکن امام مالک کے نزدیک وہ بھی قصر کریں گے کما تقدم فی الباب السابق۔

شرح حدیث حدثنی حارثۃ بن وھب وکانت امہ تحت عمر حارثہ بن وہب کی والدہ ام کلثوم ہیں وہ پہلے وہب کے نکاح میں تھیں بعد میں حضرت عمر رضی کے نکاح میں آگئی تھیں اور پھر ان سے عبید اللہ بن عمر متولد ہوئے تھے، تو گویا حارثہ عبید اللہ بن عمر کے اخیافی بھائی ہوئے۔ حارثہ کا مکان مکہ مکرمہ میں تھا جیسا کہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے، تو ظاہر یہ ہے کہ حارثہ کا قیام بھی مکہ

ؔ قد ذکر مالک فی المؤطا انہ بلغہ ان عثمان بن عفان کان اذا اعتمر ربما لم یحطط راحلتہ حتی رجع ۱۲

ہی میں ہوگا (گوضروری نہیں) اسی لئے مصنف اس حدیث کو اس ترجمۃ الباب کے تحت لائے ہیں کہ حارثہ اہل مکہ میں سے تھے واللہ اعلم۔

صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنی والناس اکثر ما کانوا حارثہ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں نے حضور کیساتھ منی میں نماز قصر ایسی حالت میں پڑھی جب کہ لوگوں کی وہاں ہمیشہ سے زیادہ کثرت تھی یعنی اتنی کثرت لوگوں کی وہاں اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی، اس کثرت کو بیان کرنے سے وہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ قصر فی الصلوٰۃ حالت خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے جیساکہ ظاہر قرآن[1] سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حالتِ اَمن اور کثرت میں بھی سفر میں نماز قصر کیجائیگی۔

حدیث سے مالکیہ کا استدلال اور جمہور کی طرف سے اس کا جواب

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ حارثہ مکی تھے اور پھر بھی انہوں نے حضور کے ساتھ منی میں نماز قصر پڑھی، لہٰذا یہ حدیث مالکیہ کی دلیل ہوئی، بذل میں جمہور کیطرف سے اس کے متعدد جواب لکھے ہیں (۱) صلی بنا رکعتین میں ضروری نہیں کہ اہل مکہ بھی شامل ہوں اور اگر ہوں تو پھر یہ ضروری نہیں کہ آپ کے ساتھ دو رکعت پڑھ کر باقی دو رکعت برائے اتمام نہ پڑھی ہوں (۲) ان کا گھر مکہ میں تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مقیم بھی مکہ ہی میں ہوں (بذل) خطابی کہتے ہیں اگر انہوں نے واقعی دو ہی رکعت پڑھیں تو ہو سکتا ہے یہ انکا اپنا اجتہاد ہو آپ سے چونکہ انہوں نے اپنے بارے میں استفسار نہیں فرمایا اس لئے آپ نے بھی بیان نہ فرمایا ہو۔ آگے فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول تھا کہ جب سفر منی میں وہ نماز پڑھاتے تو نماز قصر پڑھا کر فرماتے۔ [اتموا یا اھل مکۃ فانا قوم سفر] (عون)

باب فی رمی الجمار[2]

ایام رمی چار ہیں اور جمار جن کی رمی ہوتی ہے وہ تین ہیں الجمرۃ الاولیٰ، الجمرۃ الوسطیٰ، الجمرۃ الکبریٰ، اس ثالث

---

[1] واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ان خفتم ان یفتنکم الآیۃ۔ دیکھئے! اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قصر فی السفر بصورۃ خوف ہے ویسے نہیں۔ [2] جمار جمرہ کی جمع ہے بمعنی کنکری مگر یہاں اس سے مراد منی کے وہ خاص مقامات ہیں جن کی رمی کیجاتی ہے پھر ان مواضع پر علامت کیلئے تقریباً آدمی کے قد کے برابر ستون بنا دیئے گئے ہیں، تو دراصل جمار جن کی رمی کرنا مقصود ہے وہ یہ ستون نہیں ہیں جیسا کہ اکثر عوام سمجھتے ہیں بلکہ جس جگہ پر یہ ستون قائم ہیں وہ اور اس کے آس پاس کی جگہ مقصود بالرمی ہے اس رمی کا منشأ وہ ہے جس کو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں بروایۃ ابن عباس نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام افعال حج ادا کرنے کے لئے آئے تو (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کو جمرۃ العقبۃ اور الجمرۃ القصویٰ والاخریٰ بھی کہتے ہیں، جمرۂ اولیٰ مسجد خیف اور مزدلفہ کے قریب ہے اور جمرۃ العقبہ یعنی تیسرا جمرہ یہ مکہ مکرمہ کے قریب اور منیٰ سے دور ہے اسی لئے اس کو الجمرۃ القصویٰ کہتے ہیں یعنی بعید از منیٰ رمی کی ابتداء جمرۂ اولیٰ سے ہوتی ہے پھر وسطیٰ کی پھر کبریٰ کی یہ ترتیب حنفیہ کے ایک قول میں سنت اور دوسرے قول میں واجب ہے (شرح لباب) ان جمرات میں سے پہلے دن (یوم النحر) میں صرف جمرۃ العقبہ کی رمی ہوتی ہے (حجاج مزدلفہ سے جب منیٰ آتے ہیں تو راستہ میں جمرۃ الاولیٰ والوسطیٰ کو چھوڑتے ہوئے سیدھے اسی جمرہ پر پہونچ کر رمی کرتے ہیں) اور باقی تین دنوں میں جمرات ثلاثہ کی رمی ہوتی ہے۔

پھر سمجھئے کہ یہاں پر تین مسئلے قابل ذکر ہیں، رمی کا حکم، اس کا وقت، رمی راکباً افضل ہے یا ماشیاً۔

مسئلۂ اولیٰ: رمی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ، اور ابن الماجشون مالکی کے نزدیک یوم النحر کی رمی رکن اور فرض ہے۔

مسئلۂ ثانیہ: جاننا چاہئے کہ یوم النحر کی رمی کا وقت الگ ہے اور ایام تشریق کی رمی کا الگ اس کی تفصیل مع اختلاف ائمہ باب التعجیل من جمع میں گذر گئی۔

مسئلۂ ثالثہ: حنفیہ کے اس میں تین قول ہیں، مطلقاً راکباً افضل ہے، مطلقاً ماشیاً افضل ہے، کل رمی بعدہٗ رمیٌ فماشیاً والا فراکباً۔ لہٰذا جمرۂ اولیٰ اور وسطیٰ کی رمی ماشیاً افضل ہوگی اور جمرۃ العقبہ کی راکباً۔

اور شافعیہ کے نزدیک فی الیوم الاول والآخر راکباً اور درمیان میں دو دن گیارہ اور بارہ تاریخ کو ماشیاً افضل ہے، امام احمد کے نزدیک فی الیوم الاول راکباً والباقی ماشیاً۔ اور امام مالک کے نزدیک فی الیوم الاول علی حالہ السابق ان کان راکباً فراکباً وان ماشیاً فماشیاً وفی الباقی المشی۔

یرمی الجمرۃ من بطن الوادی، رمی وادی یعنی نشیب میں کھڑے ہو کر کر رہے تھے۔ ورجل من خلفہ یسترہ جس وقت آپ رمی کر رہے تھے تو فضل بن عباسؓ آپ کا بچاؤ کر رہے تھے یعنی حجارہ سے لوگ جو کنکریاں

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اولاً جمرۃ العقبہ پر ان کو شیطان نظر آیا آپؐ نے اس کے سات کنکریاں ماریں جس سے وہ زمین میں دھنس گیا پھر اور آگے بڑھے تو پھر نظر آیا اسوقت بھی انہوں نے اس کے اسی طرح کنکریاں ماریں (یہ جمرۃ الوسطیٰ ہوا) پھر اور آگے چلے تو تیسری بار پھر نظر آیا آپؐ نے یہاں بھی اس کے کنکریاں ماریں (یہ جمرۃ الاولیٰ ہوا) (معلم الحجاج) [۱] ایام نحر تین ہیں دس ذی الحجہ اور گیارہ و بارہ اور ایام تشریق بھی تین ہیں ۱۱، ۱۲، ۱۳، لہٰذا دس ذی الحجہ تو صرف یوم النحر ہے اور تیرہ ذی الحجہ صرف یوم التشریق ہے اور درمیانی دو یعنی گیارہ بارہ ذی الحجہ یہ یوم النحر بھی ہیں اور یوم التشریق بھی اور یہ چاروں دن دس سے تیرہ تک ایام رمی ہیں جن میں سے آخری دن اختیاری ہے اس میں ٹھہرنا منیٰ میں ضروری نہیں ہے لیکن اگر ٹھہرا تو پھر رمی واجب ہوگی۔ [۲] پہلے دن یعنی یوم النحر میں اگر پہلے سے سوار ہے اور اسی حال میں جمرہ پر پہونچا ہے تو اس صورت میں اس جمرہ کی رمی بھی سوار ہو کر ہی افضل ہے اور اگر ماشی ہے تو ماشیاً افضل ہے ۱۲

مار رہے ہیں وہ کہیں آپ کے نہ لگ جائیں، اور اس سے پہلے باب فی المحرم یظلل میں یہ گذرا ہے کہ بچاؤ کرنیوالے حضرت اسامہ تھے اور حضرت بلال نے ناقہ کی نکیل پکڑ کر رکھی تھی لیکن وہاں یہ بھی گذر چکا یسترہ من الحر یعنی دھوپ اور سورج کی تپش سے، پس ایک جگہ ستر سے ستر من حر الشمس اور دوسری جگہ ستر من الحجارہ مراد ہے (بذل)

ولم یقم عندھا یعنی جمرۃ العقبہ کی رمی کرکے اس کے قریب آپ دعاء وغیرہ کے لئے ٹھہرے نہیں بخلاف جمرۂ اولیٰ اور وسطیٰ کے کہ وہاں آپ رمی سے فارغ ہوکر اس کے قریب تھوڑے سے فاصلہ پر دیر تک ٹھہرے رہے اور دعاء میں مشغول رہے، اسی لئے فقہاء نے بھی یہی لکھا ہے کہ جمرہ اولیٰ اور وسطیٰ کے قریب کھڑے ہوکر دعا مانگنی چاہئے اور جمرۃ العقبہ پر نہ ٹھہرے، واللہ اعلم بحکمتہ[1]

عن عائشۃ قالت افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اٰخر یومہ حین صلی الظہر۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف افاضہ فرمایا یوم النحر میں دن کے اخیر حصہ میں اخیر حصہ سے مراد بعد الزوال ہے، پھر ظہر کی نماز پڑھ کر آپ منی لوٹے، اس دن آپ نے نماز ظہر کہاں پڑھی تھی مکہ میں یا منی واپس جاکر اس سلسلے کی روایات مختلف اور ان پر کلام حدیث جابر طویل کے ذیل میں گذر چکا۔

اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ نے طواف زیارۃ یوم النحر میں ظہر کے وقت کیا، اور اس کے بعد باب الافاضہ میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے اخر طواف یوم النحر الی اللیل اسپر کلام انشاء اللہ تعالیٰ اسی جگہ آئیگا

عن ابن مسعود قال لما انتھی الی الجمرۃ الکبری جعل البیت عن یسارہ ومنی عن یمینہ۔

رمی جمرات کی کیفیت مع اختلاف ائمہ

اس حدیث میں رمی جمرہ کی کیفیت مذکور ہے کہ کس طرح کھڑے ہوکر کیجائے، وہ یہ کہ مستقبل جمرہ اس طرح کھڑا ہو کہ مکہ مکرمہ اس کی بائیں جانب ہو اور منی دائیں جانب لیکن یہ کیفیۃ جمرۃ العقبہ کی رمی کی ہے کما فی الحدیث، اور جمرۃ الاولیٰ والوسطیٰ کی رمی مستقبل القبلہ ہوگی (کما فی العرف الشذی) اور حنابلہ کے نزدیک کما فی الروض المربع مستحب یہ ہے کہ تمام جمرات کی رمی مستقبل القبلہ ہو اور شافعیہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ یوم النحر میں جمرۃ العقبہ کی رمی تو مستقبل الجمرہ ہو۔ اور باقی ایام میں سب جمرات کی رمی جس میں جمرۃ العقبہ بھی شامل ہے۔ مستقبل القبلہ ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ ترمذی اور صحیحین میں بھی ہے، صحیحین میں تو اسی طرح ہے جس طرح یہاں ابوداؤد میں، لیکن ترمذی میں اس کے خلاف ہے، اس میں اس طرح ہے لما اتی عبداللہ جمرۃ العقبۃ

---

[1] علماء کے اس کی حکمۃ میں تین قول ہیں (۱) توسط الدعاء بین العبادتین اور ظاہر ہے کہ جو دعاء عبادتین کے درمیان ہوگی وہ اسرع اجابۃ ہوگی (۲) جمرۃ العقبہ کا محل وقوع تنگ ہے اور ممر الناس ہے لہذا وہاں ٹھہرنے میں لوگوں کو دقت ہوگی (۳) بطور تفاؤل کے دعاء ترک کرتے ہیں کہ رمی سے فراغ کیساتھ انشاء اللہ تعالیٰ سب دعائیں قبول ہوچکیں، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

استبطن الوادی واستقبل الکعبۃ الحدیث استقبال قبلہ کی صورت میں منی دائیں جانب نہیں ہوگا بلکہ پیچھے کیطرف ہو جائیگا۔ اگرچہ حنابلہ اور بعض شافعیہ کا مسلک یہی ہے کما قال النووی لیکن ترمذی کی روایت کے الفاظ مشہور روایۃ کے خلاف ہیں اور نہ ہی جمہور فقہاء کا اس پر عمل ہے۔ ترمذی کی روایت میں ایک راوی ہے المسعودی (عبدالرحمن ابن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود الکوفی) وہ ضعیف ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص لرعاء الابل فی البیتوتۃ یرمون یوم النحر اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں قریب ہی میں استأذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ کے تحت میں گذرا ہے اور مسئلہ بھی وہاں گذر چکا ہے وہ یہ کہ رُعاۃ اور سُقاۃ کے لئے ترکِ مبیت بمنی جائز ہے اس حدیث کی مزید تشریح کی حاجت ہے، وہ یہ کہ چرواہوں کے لئے آپ نے اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ رات بجائے منی کے مکہ میں گذار سکتے ہیں نیز یہ کہ ان کو اس کی بھی اجازت ہے کہ وہ دو دن کی رمی ایک دن میں کر لیا کریں ان کو مکہ سے منی روزانہ آنیکی ضرورت نہیں ہے لہٰذا وہ یوم النحر کو رمی کر کے چلے جائیں اور پھر گیارہ اور بارہ دو دن کی رمی ایک دن میں کرلیں جسکی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک تقدیمًا اور دوسری تاخیرًا تقدیم کا مطلب یہ ہے کہ وہ گیارہ اور بارہ دونوں دن کی رمی گیارہ تاریخ میں کرلیں اور تاخیر یہ ہے کہ دونوں دن کی رمی بارہ تاریخ میں کریں، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ تقدیم رمی ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ابن حزم ظاہری کے نزدیک جائز ہے، لہٰذا یہاں تقدیم والی صورت مراد نہیں لیجا سکتی[1]

اب یہاں یہ سوال رہ گیا کہ تقدیم رمی تو بالاتفاق ناجائز ہے اور تاخیر رمی کا کیا حکم ہے، جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ وامام مالک کے نزدیک ہر دن کی رمی اسی دن کے ساتھ مُوَقَّت[2] ہے جس طرح تقدیم جائز نہیں تاخیر بھی جائز نہیں (الا لمن رخص) اور امام شافعی واحمد اور صاحبین کے نزدیک ہر دن کی رمی اس دن کیساتھ موقت نہیں ہے بلکہ یجوز التاخیر الی آخر ایام التشریق الیوم الرابع من ایام الرمی اعنی ۱۳ ذی الحجہ۔

---

[1] چنانچہ امام مالک نے موطا میں اس حدیث کی تشریح میں یہی فرمایا کہ گیارہ اور بارہ دو دن کی رمی بارہویں تاریخ میں کریں۔ لیکن ترمذی شریف میں اس طرح ہے قال مالک ظننت انہ قال فی الاول منہما، لیکن یہ تفسیر موطا کے بھی خلاف ہے اور مذاہب فقہاء کے بھی پس یا تو یہ کہا جائے ترمذی میں جو ہے وہ وہم ہے اور یا یہ کہا جائے کہ ترمذی میں امام مالک اپنے استاذ کا قول نقل کر رہے ہیں اور موطا میں جو ہے وہ امام مالک کی اپنی رائے ہے۔ واللہ اعلم۔ [2] امام صاحب کے نزدیک ایام تشریق کی رمی کا وقت مستحب زوال کے بعد سے غروب تک ہے اور بعد الغروب الی طلوع الفجر جائز مع الکراھۃ ہے اور بعد الطلوع ناجائز ہے دم واجب ہوگا، اور امام مالک کے نزدیک غروب تک وقت اداء ہے اس کے بعد قضاء دم واجب ہو جائے گا گویا رات شروع ہونے سے ان کے نزدیک رمی قضاء ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک رات بھی وقت اداء ہے (جزء حجۃ الوداع)

ما ادري ارماها رسول الله صلى الله عليه وسلم بست او بسبع، یہ حضرت ابن عباس اپنے علم کے اعتبار سے فرمارہے ہیں ورنہ سبع کا ثبوت روایات میں موجود ہے، اور عند الجمہور استیفاءِ سبعہ واجب ہے البتہ امام احمد سے مختلف روایات ہیں (۱) ایک یا دو کی کمی جائز ہے (۲) اگر بھول کر ہو تو جائز ہے عمداً نہیں۔ (۳) تیسرا قول مثل جمہور کے کہ سات کا پورا کرنا ضروری ہے۔ اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء

حج میں دو تحلل ہوتے ہیں تحلل اصغر و اکبر

حج میں دو تحلل ہوتے ہیں اصغر اور اکبر اصغر میں بعض محظوراتِ احرام حلال ہوتے ہیں اور اکبر میں تمام محظورات، تحلل اصغر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف رمیِ جمرۂ عقبہ سے کما فی ہذا الحدیث، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے کما قال المصنف اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بائی اثنین من الامور الثلاثۃ الرمی والحلق والطواف، یعنی ان تین میں سے صرف دو کے ذریعہ سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کوئی سے دو ہوں اور جب تیسرا امر کرلیگا تو اس سے تحلل اکبر حاصل ہو جائیگا (ان دونوں اماموں کے نزدیک نحر کو تحلل میں کوئی دخل نہیں ہے یہ ساری تفصیل ہم نے ان ائمہ کی کتب فروع سے دیکھ کر نقل کی ہے (کتاب الکافی لابن عبد البر، وروضۃ المحتاجین ونیل المآرب) اور حنفیہ کے نزدیک تحلل اصغر مفرد کے حق میں رمی اور حلق سے حاصل ہوتا ہے اور متمتع وقارن کے حق میں رمی، ذبح، حلق تین سے اب یہ کہ تحلل اصغر میں حلال ہونے سے کیا چیز باقی رہ جاتی ہے، حنفیہ کے نزدیک صرف نساء یعنی وطی اور دواعی وطی اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وطی ودواعی وطی اور عقد نکاح بھی۔ اور مالکیہ کے نزدیک الا النساء والطیب والصید (لیکن طیب صرف مکروہ ہے اسمیں فدیہ نہیں اور صید میں فدیہ ہے (کذا فی الکافی لابن عبد البر)

یہ حدیث مالکیہ کے موافق اور جمہور کے خلاف ہے

تحلل اصغر کے بارے میں حدیث الباب مالکیہ کے موافق ہے اور حنفیہ بلکہ جمہور کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسند احمد اور بیہقی میں بھی ہے اس میں حلق بھی مذکور ہے اذا رمیتم وحلقتم فقد حل لکم کل شئ الا النساء فزال الاشکال بحمد اللہ تعالیٰ

باب الحلق والتقصير

حج میں حلق رأس کا حکم

حلق یا تقصیر شافعیہ کے نزدیک ارکان حج میں سے ہے انکی کتب میں لکھا ہے کہ جبتک محرم حلق نہیں کریگا احرام کے حکم سے خارج نہ ہوگا ہمیشہ محرم ہی رہے گا اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجبات میں سے ہے

ایک اور اختلافی مسئلہ

یہاں ایک مسئلہ اختلافی یہ ہے کہ حلق مناسک میں سے ہے یا استباحۃِ محظور ہے یعنی حلق کو ایک عبادت اور کار ثواب ہونے کی حیثیت سے کیا جاتا ہے یا یہ کہ ایک مباح کام کو کرنا ہے جو احرام کیوجہ سے محظور وممنوع ہوگیا تھا (اظہار تحلل) امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب الحلق والتقصیر

عند الاحلال، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں امام بخاری نے اشارہ فرمایا کہ حلق نسک ہے محض تحلل کا نام نہیں ہے اسی لئے عند الاحلال فرمایا۔
نیز حلق افضل ہے تقصیر سے اس لئے کہ آپ نے محلقین کے لئے بار بار دعاء مغفرت فرمائی اور مقصرین کے لئے ایک بار وہ بھی صحابہ کی درخواست پر، اور عورت کے حق میں تو تقصیر متعین ہے حلق اس کے لئے حرام اور مُثلہ ہے۔

حلق رأس کی مقدار ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ حلق رأس کی کتنی مقدار واجب ہے اس میں مذاہب ائمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جو مذاہب وضوء میں مسح رأس کے اندر ہیں وہی یہاں ہیں یعنی حنفیہ کے نزدیک ربع رأس کے حلق سے واجب ادا ہو جائیگا اگرچہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ قزع ہے جو ممنوع ہے جیسا کہ کتاب اللباس میں آرہا ہے اور شافعیہ کے نزدیک تین بال کاٹنے سے واجب ادا ہو جائیگا، اور امام مالک واحمد کے نزدیک استیعاب رأس ضروری ہے، لیکن اس مسئلہ میں ملا علی قاری نے حنفیہ کے مسلک پر بحث اور نقد کیا ہے اور مالکیہ وحنابلہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے حلق بعض پر اکتفار کرنا ثابت نہیں ہے جب کہ آپ نے فرمایا خذوا عنی مناسککم، وہو مختار الشیخ ابن الہمام، واجاب عنہ الشیخ فی البذل فارجع الیہ لو شئت۔

ثم دعا بالحلاق اسمہ معمر بن عبد اللہ العدوی وقیل خراش بن امیہ لیکن حافظ نے قول اول کو صحیح قرار دیا ہے اور خراش کے بارے میں کہا کہ وہ حدیبیہ میں حالق تھے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ نے سر کی ایک جانب کے موئے مبارک حاضرین میں تقسیم فرما دیئے۔ اور دوسری جانب کے ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں بجائے اس کے ام سلیم کا ذکر ہے پس ہو سکتا ہے کہ جب آپ نے ابو طلحہ کو دریافت فرمایا تو وہ اس وقت وہاں حاضر نہوں اس لئے آپ نے ام سلیم کو دیدیئے کہ وہ ان کو اپنے شوہر ابو طلحہ کو پہونچا دیں، نیز صحیحین کی روایات اس بارے میں بھی مختلف ہیں کہ آپ نے کس جانب کے بال تقسیم فرمائے تھے اور کس جانب کے ابو طلحہ کو عطار فرمائے تھے، حافظ ابن قیم کی تحقیق یہ ہے کہ شق ایمن کے بال تو تقسیم کئے گئے جسمیں ابو طلحہ کا بھی حصہ تھا اور شق ایسر کے بال خالص ابو طلحہ کو عطا فرمائے۔ واللہ اعلم

تقسیم شعر کی مصلحت تقسیم شعر کے بارے میں حضرت شیخ نے علامہ زرقانی سے نقل فرمایا ہے انما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعرہ فی اصحابہ لیکون برکۃ باقیۃ بینہم وتذکرۃ لہم وکانہ اشار بذلک الی اقتراب الاجل وخص اباطلحۃ بالقسمۃ التفاتاً الی ہذا المعنی لانہ ہو الذی حفر قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم ولحد لہ وبنی فیہ اللبن، یعنی موئے مبارک آپ نے اس لئے تقسیم فرمائے تاکہ ایک بابرکت چیز صحابہ کے پاس باقی رہے نیز آپ کی ایک یادگار ان کے پاس رہے پس اس میں قرب وفاۃ کے کیطرف بھی اشارہ ہوا اس لئے کہ یادگار کا مسئلہ تو موت کے بعد ہی کے لئے ہوتا ہے زندگی میں تو اصل شئ سامنے ہوتی ہے اور ابو طلحہ کی خصوصیت کہ ایک جانب کے سارے تنہا انہی کو دیئے گئے اس وجہ سے ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق آخری خدمت انہوں نے ہی انجام دی چنانچہ آپ کے لئے لحد شریف انہوں

نے ہی بنائی تھی پس ہو سکتا ہے کہ آپ پر یہ امر کسی درجہ میں پہلے ہی منکشف ہو گیا ہو۔

فقال انی حلقت قبل ان اذبح یوم النحر کے افعال اربعہ میں ترتیب کا مسئلہ عنقریب مستقل ایک باب میں آرہا ہے۔ انی امسیت ولم ارم

تاخیر رمی جائز ہے یا نہیں؟ رمی یوم النحر میں افضل یہ ہے کہ قبل الزوال ہو اور اگر قبل الغروب کرلی تب بھی کوئی حرج نہیں خلاف اولیٰ ہے البتہ اگر رات ہو گئی تو پھر اختلاف ہے، امام مالک کی ایک روایۃ ہے کہ دم واجب ہوگا۔ ثوری کہتے ہیں عمد کی صورت میں دم ہے ورنہ نہیں۔ ہمارے یہاں صبح صادق تک کر سکتا ہے اسکے بعد اگر کی تو امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ صاحبین اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اصل اختلاف اس میں ہے امام صاحب اور امام مالک کے نزدیک ہر روز کی رمی اسی دن کیساتھ موقت ہے۔ شافعیہ وحنابلہ وصاحبین کے نزدیک موقت نہیں بلکہ آخر ایام رمی تک کر سکتے ہیں کما تقدم قریبًا۔

باب العمرة

عمرہ سے متعلق بعض فقہی مسائل یہ پہلے گذر چکا کہ عمرہ کو حج اصغر کہتے ہیں، عمرہ کے لغوی معنی زیارۃ کے ہیں اور شرعًا بیت الحرام کی زیارت کرنا طواف اور سعی کیلئے۔ عمرہ میں دو فرض ہیں اور دو واجب، احرام اور طواف بیت اللہ فرض اور سعی وحلق واجب ہیں وہذا عندنا اور شافعیہ کے نزدیک ارکان عمرہ چار ہیں۔ نیت، طواف، سعی، حلق یا تقصیر اور احرام واجبات میں سے ہے۔ عمرہ عند الشافعیہ والحنابلہ مشہور قول کے مطابق فرض عین ہے مثل الحج کتب شافعیہ وحنابلہ میں اسکی تصریح ہے ویسے ایک روایۃ ان دونوں کے ہاں عدم وجوب کی بھی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، سنیۃ اور وجوب، بعض فقہاء (کصاحب البحر) سنیۃ کو ترجیح دی ہے وقال ہو ظاہر الروایۃ، اور بعض نے (کصاحب البدائع وقاضی خاں) وجوب کو، لیکن فرضیت کا کوئی قول ہمارے یہاں نہیں ہے۔ قائلین فرضیۃ کا استدلال اتموا الحج والعمرۃ للہ الآیۃ سے ہے۔ اسکے علاوہ بعض ضعیف احادیث سے جنمیں فرضیۃ کی تصریح ہے حالانکہ ضعاف سے فرضیۃ کا ثبوت مشکل ہے۔ نیز استدلال بالآیۃ بھی مخدوش ہے اذلا یلزم من وجوب الاتمام وجوب الابتداء۔ قائلین سنیۃ کہتے ہیں وہ احادیث مشہورہ صحیحہ جنمیں فرائض اسلام کو شمار کرایا ہے، مثل بنی الاسلام علی خمس وغیرہ انمیں حج کیساتھ عمرہ مذکور نہیں ہے (اوجز)

عمرہ کا احرام آفاقی کیلئے میقات حج سے ہوگا اور حِلّی کیلئے حل سے اور جو شخص مکہ میں ہو یا داخل حرم اسکے لئے اقرب حل ہے، تاکہ جمع بین الحل والحرم پایا جائے[2]، جسطرح آپ نے حضرت عائشہ کو محصب سے (جو کہ حد حرم میں ہے) احرام کیلئے تنعیم بھیجا تھا۔ نیز عمرہ کا کوئی وقت متعین نہیں ہے پورے سال کر سکتے ہیں صرف پانچ دن کے اندر کرنا مکروہ ہے۔ نویں ذی الحجہ سے لیکر آخر ایام تشریق (۱۳ ذی الحجہ) تک۔

---

[1] حدیث کی کتابوں میں آتا ہے کہ آپ کی قبر شریف کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا کہ کیسی بنائی جائے، شق یا لحد۔ فیصلہ یہ ہوا کہ دونوں شخصوں کے پاس قاصد بھیجدیا جائے جو ان میں سے پہلے پہنچ جائے ویسی ہی بنوائی جائے ابوطلحہ تو لحد بناتے تھے وہ لاحد تھے اور ابو عبیدۃ بن الجراح شقاق تھے وہ شق بناتے تھے۔ چنانچہ ابوطلحہ پہلے پہنچ گئے اسلئے لحد ہی بنوائی گئی اور ہمیشہ کے لئے اس سعادت کا سہرا انہی کے سر رہا۔

[2] اور حج چونکہ عرفات میں ہوتا ہے جو کہ خارج حرم اور حل ہے اسلئے مکی حج کا احرام حرم ہی سے باندھتا ہے تاکہ جمع بین الحل والحرم ہو جائے۔

عن ابن عمر قال اعتمر رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل ان یحج یہ حدیث یہاں مختصر ہے پوری حدیث مسند احمد میں ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے ابن عمر رضؓ سے سوال کیا کہ میں نے اب تک حج نہیں کیا تو کیا حج سے پہلے عمرہ کرسکتا ہوں اس پر انہوں نے یہ فرمایا جو یہاں مذکور ہے۔ واضح رہے کہ باب الاقران سے قبل ایک حدیث گذری ہے کہ ایک شخص حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آکر عرض کیا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے مرض الوفاۃ میں سنا ینھی عن العمرۃ قبل الحج، کہ حج سے پہلے عمرہ کرنیسے منع فرماتے تھے اس پر کلام وہیں گذرچکا ہے۔

کانوا یقولون اذا عفا الوبر وبرأ الدبر ودخل صفر[له] فقد حلت العمرۃ لمن اعتمر یہ مضمون ہمارے یہاں اس سے قبل غالباً فسخ الحج الی العمرہ کی بحث میں گذرچکا۔ ان جملوں کا ترجمہ یہ ہے جب اونٹوں کی پشت کے بال بڑھنے لگیں اوران کی پشت کے زخم صحیح اور درست ہوجائیں (جو حج کے زمانہ میں کثرت اسفار اور بوجہ ڈھونے کیوجہ سے ان کی پشتوں پر ہوگئے تھے) اور صفر کا مہینہ داخل ہوجائے، تو اب عمرہ کرنے والے کیلئے عمرہ کرنا جائز اور حلال ہوجاتا ہے (تنبیہ) صحیحین کی روایت میں بجائے دخل صفر کے انسلخ صفر ہے یعنی صفر کا مہینہ گذر جائے اور یہاں ہے دخل صفر، جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں صفر سے صفر اصلی مراد ہے اور صحیحین میں صفر سے نسئ والاصفر مراد ہے، جیساکہ آتا ہے یحلون المحرم صفراً لہذا وہاں صفر سے محرم مراد ہے، اسی لئے ایک جگہ کہا گیا انسلاخ محرم اور دوسری جگہ کہا گیا دخول صفر پس ایک دوسرے کے موافق ہوگئے اب آگے مصنف ایک صحابیہ جن کو ام معقل کہا جاتا ہے ان کا قصہ بیان کرتے ہیں جس میں عمرۂ رمضان کی فضیلت مذکور ہے۔

اخبرنی رسول مروان الذی ارسل الی ام معقل مروان نے جس قاصد کو ام معقل کے پاس بھیجا تھا (ان کے قصۂ حج کو دریافت کرنے کے لئے) اس نے مجھ کو خبر دی۔ اُس مضمون کی جو آگے روایۃ میں آرہا ہے۔

قالت کان ابومعقل حاجاً مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

عمرۂ رمضان سے متعلق قصۂ ام معقل اور اس جیسے دوسرے قصے

ام معقل نے اپنا قصہ اس طرح بیان کیا کہ مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ میرے شوہر ابومعقل کا ارادہ حضور کیساتھ حج کو جانے کا ہے تو جب وہ گھر میں آئے تو میں نے ان سے کہا کہ آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ مجھ پر حج فرض ہے (لہذا مجھے بھی اپنے ساتھ لے چلو) پھر یہ دونوں (ابومعقل وام معقل) حضور کے پاس گئے وہاں جاکر ام معقل نے آپؐ سے عرض کیا یارسول اللہ مجھ پر حج واجب ہے اور ابومعقل کے پاس ایک جوان اونٹ ہے (جس پر میں حج کو جاسکتی ہوں) اس پر ابومعقل نے کہا بے شک ام معقل سچ کہتی ہیں لیکن میں نے تو اس اونٹ کو جہاد فی سبیل اللہ کے لئے وقف کردیا ہے۔

[له] قال النووی وہذہ الالفاظ تقرأ ساکنۃ الراء لارادۃ السجع اھ ۱۲

یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو معقل سے فرمایا وہ اونٹ تم ان کو دیدو حج بھی سبیل اللہ ہی ہے، چنانچہ انہوں نے وہ اونٹ ام معقل کو دیدیا۔ (لیکن جب سواری کا نظم ہوگیا) تو وہ کہنے لگیں یارسول اللہ میں بوڑھی ہوگئی ہوں اور بیمار بھی ہوں تو کیا کوئی دوسرا عمل ایسا ہے جو حج کا بدل بن سکے۔ حضورؐ نے فرمایا عمرة فی رمضان تجزئ حجۃً ہاں رمضان میں ایک عمرہ کرنا حج کے برابر ہے۔ اس حدیث میں رمضان المبارک میں عمرہ کی بڑی اونچی فضیلت مذکور ہے یعنی یہ کہ وہ حج کے برابر ہے اور دوسرے طریق میں یہ ہے کہ وہ عمرہ میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے یعنی ثواب اور فضیلت کے لحاظ سے اور یہ مطلب نہیں کہ عمرۂ رمضان حج فرض کے قائم مقام ہوجاتا ہے چنانچہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ عمرۂ رمضان سے حج ساقط نہیں ہوتا۔ امام ترمذی فرماتے ہیں یہ ایسا ہی ہے جیساکہ حدیث شریف میں آتا ہے قل ہو اللہ تعدل ثلث القرآن۔ امام بخاری نے اس حدیث پر مستقل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ "باب عمرة فی رمضان" لیکن قصہ جو ذکر کیا ہے وہ اس سے مختلف ہے بخاری کی ایک روایت میں تو اس طرح ہے کہ آپ نے ایک انصاری عورت سے فرمایا، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ آپؐ نے ام سنان سے فرمایا کہ تم ہماری ساتھ حج میں کیوں نہیں گئیں انہوں نے عرض کیا ہمارے پاس دو اونٹ تھے ایک پر تو میرے شوہر اور اس کا بیٹا حج کو چلے گئے تھے اور دوسرا اونٹ جو تھا وہ کھیت سیراب کرنے کے لئے تھا، اس لئے میں آپ کے ساتھ حج کو نہیں جاسکی، اس پر آپؐ نے فرمایا کہ جب رمضان کا مہینہ آئے تو اس میں عمرہ کرلینا فان عمرة فی رمضان حجۃ اھ صحیح مسلم میں بھی یہ روایت اسی طرح ہے۔ امام بخاری نے اس قصہ اور حدیث کو دو جگہ ذکر فرمایا ہے ایک جگہ تو اس پر "باب عمرة فی رمضان" اور دوسری جگہ "باب حج النساء" ترجمہ قائم کیا ہے، گویا رمضان میں عمرہ کرنا یہ حج النساء ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ امام ابوداؤد نے اولاً تو یہ قصہ خود ام معقل کی روایت سے بیان کیا ہے۔ اس کے بعد بروایۃ ابن عباس اس کو بیان کیا ہے لیکن اس میں ام معقل کے نام کی تصریح نہیں ہے مطلق امرأۃ مذکور ہے اور صحیحین میں بھی یہ حدیث بروایت ابن عباس ہے لیکن صحیحین کے سیاق اور ابوداؤد کے سیاق میں فرق ہے، کما ترى۔ نیز حافظ نے فتح الباری ص۴۸ میں اس قسم کے کئی قصے ذکر کئے ہیں دوسری کتب حدیث سے بعض میں قصہ کی نسبت ام سلیم کیطرف ہے اور بعض میں ام طلیق کیطرف نیز انہوں نے ابوداؤد اور نسائی کے حوالہ سے ام معقل کا یہ قصہ بھی ذکر کیا ہے حافظ صاحب فرماتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ یہ قصے الگ الگ اور مستقل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ نیز واضح رہے کہ مصنف نے ام معقل کے قصہ کو نام کی تصریح کے ساتھ دو طریق سے ذکر کیا ہے لیکن دونوں طریق کے سیاق بظاہر مختلف ہیں اور محتاج توجیہ وتاویل ہیں۔

فقلتُ ماعندی ما اُحِجُّكِ علیہ قالت اَحْجِجْنِی علی جَمَلِكَ فلانٍ میں نے کہا میرے پاس کوئی ایسی سواری نہیں ہے جس پر تجھ کو حج کراسکوں، اس نے کہا مجھ کو تو حج کرادے اپنے فلاں اونٹ پر۔

عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر عمرتین عمرۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ فی شوال۔ اس روایت میں یہ ہے کہ آپؐ نے دو عمرے کئے ایک ذیقعدہ میں دوسرا شوال میں۔

آپؐ کے عمروں کی تعداد اور اجمالی بیان جاننا چاہئے کہ روایات کثیرہ شہیرہ میں یہ ہے کہ آپؐ نے چار عمرے کئے (۱) عمرۃ الحدیبیہ سنہ ۶ھ میں (۲) عمرۃ القضاء سنہ ۷ھ میں (۳) عمرۃ الجعرانہ سنہ ۸ھ میں (۴) وہ عمرہ جو آپ نے حج کیساتھ کیا کیونکہ آپ کا حج، حج قران تھا۔ ان چار میں پہلا یعنی عمرۃ الحدیبیہ عمرۂ حکمی ہے حقیقی نہیں کیونکہ اس میں آپ کو احصار واقع ہو گیا تھا کفار مکہ کیطرف سے جس بنار پر آپؐ اس سال عمرہ نہ کر سکے تھے مگر چونکہ احرام بھی باندھا تھا اور ھدی کی قربانی بھی حدیبیہ میں کی تھی دوسرے یہ کہ عمرہ کا پختہ ارادہ تھا اس لئے اس کو بھی عمرہ ہی شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ بھی سمجھئے کہ آپ کے یہ سب عمرے ذیقعدہ میں ہوئے، لیکن اس حدیث میں حضرت عائشہ صرف دو عمرے بیان کر رہی ہیں اور ساتھ میں یہ بھی فرمارہی ہیں کہ ان میں سے ایک شوال میں ہوا، لہذا یہاں دو اشکال ہوئے ایک تعداد میں دوسرا مہینہ کے بارے میں، جواب یہ ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے حضرتؓ عائشہ نے صرف عمرۃ القضاء اور عمرۃ الجعرانہ کو لیا ہے عمرۃ الحدیبیہ کو اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ عمرۂ حکمی ہے اور حج والے عمرہ کو اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ حج کے ضمن میں ہوا تھا اور عمرۂ شوال سے مراد عمرۃ الجعرانہ ہے اس لئے کہ اس عمرہ کی صورت یہ ہوئی تھی کہ فتح مکہ کے بعد بماہ شوال آپ مکہ سے روانہ ہوئے غزوۂ حنین کے لئے، پھر اس غزوہ سے فراغ پر آپ جب مقام جعرانہ میں فروکش ہوئے اور وہاں غنائم حنین کو تقسیم فرمایا۔

عمرۂ جعرانہ تو چونکہ وہاں سے مکہ مکرمہ قریب ہے آپ نے مناسب نہ سمجھا کہ بغیر عمرہ کئے یہاں سے سیدھے[1] مدینہ منورہ روانہ ہو جائیں اس لئے واپسی سے ایک دن قبل شب میں آپؐ جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ تشریف لائے رات ہی میں افعال عمرہ ادا کئے بعد الفراغ اسی وقت جعرانہ واپس آگئے صبح یہیں پہونچ کر کی، چونکہ رات کے شروع میں بھی آپ جعرانہ ہی میں تھے اور پھر صبح ہونے سے پہلے جعرانہ پہنچ گئے اسی کو راوی کہتا ہے جیساکہ آگے آرہا ہے فاصبح بالجعرانۃ[2] کبائت (صبح کی آپؐ نے جعرانہ میں اس طور پر کہ گویا رات بھی یہیں گذری) حالانکہ پوری رات یہاں نہیں گذری بلکہ وہ تو مکہ مکرمہ جانے آنے اور عمرہ کرنے میں گذری، اس تفصیل سے ہماری غرض یہ ہے کہ جس سفر کے ضمن میں یہ عمرہ ہوا یعنی غزوۂ حنین اس سفر کی ابتدار ماہ شوال میں ہوئی تھی، اسی لحاظ سے اس عمرہ کو عمرۂ شوال کہا گیا ہے

---

[1] ایک قول اس میں یہ ہے آپؐ کا مقصود دراصل عمرہ کرنا نہ تھا بلکہ چونکہ ابھی قریب میں مکہ فتح ہوا تھا اس لئے وہاں پہنچ کر فتح کے بعد کے حالات کا جائزہ لینا تھا ۱۲۔ [2] صحیح تو یہی ہے، لیکن ابوداؤد شریف کی روایۃ میں اسکے بجائے فاصبح بمکۃ کبائت ہے کما سیأتی التنبیہ علیہ ۱۲

ورنہ فی الواقع یہ عمرہ بھی آپ کا دوسرے عمروں کی طرح ماہ ذیقعدہ ہی میں ہوا تھا۔

(فائدہ) حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے جس طرح جزء حجۃ الوداع رسالہ تصنیف فرمایا اسیطرح اس کا تکملہ جزء العمرات بھی تالیف فرمایا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام عمروں کی تفصیل مذکور ہے، اس رسالہ میں عمرۂ جعرانہ کے بیان میں لکھا ہے کہ چونکہ یہ عمرہ رات کے وقت میں ہوا تھا اس لئے بعض صحابہ پر یہ عمرہ مخفی رہ گیا، چنانچہ صحیح مسلم میں نافع سے روایۃ ہے ذکر عند ابن عمر رض عمرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الجعرانۃ، فقال لم یعتمر منہا، اور صحیح بخاری میں اس طرح ہے نافع فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عمرہ جعرانہ سے نہیں کیا اور اگر یہ عمرہ آپ نے کیا ہوتا تو ابن عمر پر پوشیدہ نہ رہتا۔

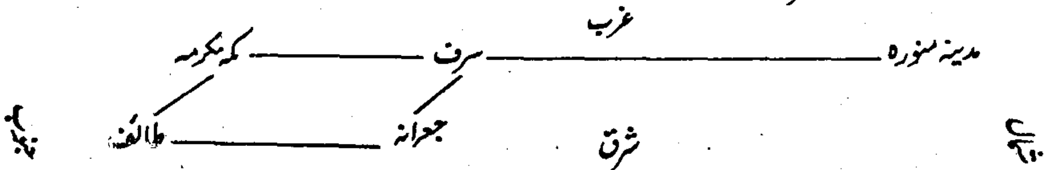
باب المهلة بالعمرة تحيض

حدیث الباب کا تعلق احرام عائشہ رض سے ہے، جس کی تفصیل ہمارے یہاں کتاب الحج کے اوائل میں گذر چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وہ مفردہ تھیں اور جمہور کے نزدیک قارنہ ہمارے نزدیک انہوں نے رفض عمرہ کیا تھا، جس کی قضا میں انہوں نے عمرۂ تنعیم کیا۔

احرام عائشہ میں مصنف کی رائے امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ترجمۃ الباب قائم کیا اور پھر اس کے ذیل میں احرام عائشہ والی روایۃ ذکر فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ مصنف بھی احرام عائشہ کے بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں کہ انہوں نے رفض عمرہ کر کے بعد میں اس کی قضاء کی تھی۔

عن محرش[1] الکعبی ...... فاستقبل بطن سرف حتی لقی طریق المدینۃ یعنی جعرانہ سے احرام باندھ کر آپ سواری پر سوار ہوئے اور بطن سرف کیطرف روانہ ہوئے اور مقام سرف پر پہونچ کر آپ کو وہ سڑک مل گئی جو مکہ سے مدینہ کا راستہ ہے، یعنی اس سڑک پر آنے کے بعد آپ وہاں سے مکہ پہونچ کر آپ نے صبح کی اس طرح کہ جیسے کہ آپ نے وہیں رات گذاری ہو۔

واضح رہے کہ موضع سرف لب سڑک ہی واقع ہے وہ سڑک جو مکہ سے مدینہ آرہی ہے لہذا پہلے آپ جعرانہ سے سرف تشریف لائے (جعرانہ سے براہ راست راستہ مکہ کیطرف نہیں ہے) اور وہاں سے سیدھا راستہ مکہ کو جارہا ہے چنانچہ آپ وہاں سے مکہ تشریف لے آئے۔ ان راستوں کا نقشہ اس طرح ہے۔



[1] نسائی کی ایک روایۃ میں اسطرح ہے انہ خرج من الجعرانۃ لیلاً کانہ سبیکۃ فضۃ فاعتمر ثم اصبح بہا کبائت یعنی جس وقت آپ رات کی تاریکی میں جعرانہ سے روانہ ہوئے تو آپ ایسے چمک رہے تھے جیسے بہتا ہوا چاندی کا پانی۔ ۱۲

ابوداؤد کی روایۃ میں ایک وہم اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث جو عمرۂ جعرانہ سے متعلق ہے یہاں ابوداؤد شریف میں بہت ہی مختصر ہے اس میں اختصار مخل واقع ہوا ہے روایۃ مفصلہ ترمذی شریف میں ہے اس عمرہ کی صورت حال ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری ہے، ابوداؤد کی روایت میں اختصار کے علاوہ ایک وہم ہے، اس میں ہے، فاصبح بمکۃ کبائت حالانکہ صحیح یہ ہے فاصبح بالجعرانۃ کبائت، چنانچہ ترمذی اور نسائی میں اسی طرح ہے جس کی توضیح ہمارے یہاں گذر چکی ہے، دوسری بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ حدیث یہاں بے محل ہے باب کی پہلی حدیث جس میں عمرۂ تنعیم مذکور ہے وہ تو عین ترجمۃ الباب کے مطابق ہے لیکن اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بظاہر ناسخین نے یہاں غلطی سے نقل کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ سوچنے سے ایک مناسبت ذہن میں آئی وہ یہ کہ اگرچہ اس عمرہ کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے لیکن آپس میں ان دونوں عمروں کو بعض وجوہ سے مناسبت ہے وہ یہ کہ یہ دونوں عمرے رات کے وقت میں ہوئے نیز دونوں عجلت کی حالت میں ہوئے، اسی طرح ایک کا تعلق ان میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور دوسرے کا آپ کی ان اہلیۂ محترمہ سے ہے جو آپ کو سب سے زیادہ محبوب تھیں۔ اور مصنفؒ کی یہ عادت ہے کہ وہ بعض علمی فوائد باب کے تحت کسی مناسبت سے لے آتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب الافاضۃ فی الحج

یعنی حج کے طوافِ افاضہ کا بیان، جس کو طواف زیارۃ اور طواف رکن بھی کہتے ہیں،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض یوم النحر ثم صلی الظہر بمنی اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ آپؐ نے طواف افاضہ یوم النحر یعنی دس ذی الحجہ کو دن میں کیا ظہر سے قبل دوسری بات یہ کہ آپؐ نے ظہر کی نماز منی میں پہونچکر پڑھی، اس امر ثانی میں روایات مختلف ہیں کما تقدم فی حدیث جابر الطویل۔ اور امر اول میں صحیح یہی ہے جو یہاں ہے اور اس کی تائید اس سے قبل باب رمی الجمار میں گذر چکی جس کے لفظ یہ ہیں افاض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آخر یومہ لیکن اسی باب میں اس سے اگلی حدیث میں یہ ہے۔

اَخّرَ طوافَ یوم النحر الی اللیل پر تفصیلی کلام عن عائشۃ وابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخر طواف یوم النحر الی اللیل اس روایۃ کا حوالہ ہمارے یہاں باب رمی الجمار میں بھی گذر چکا ہے، اس روایت میں یہ ہے کہ آپؐ نے طواف زیارۃ رات میں کیا (کیونکہ یوم النحر میں جو طواف ــــ ہوتا ہے وہ تو طواف زیارۃ ہی ہے) حافظ ابن قیم نے اس حدیث کی شدت سے تغلیط کی ہے کہ یہ سب روایات کے خلاف ہے۔ اس کے غلط ہونے میں کوئی عالم شک نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح ابن القطان نے بھی اس کو غیر صحیح کہا ہے، کیونکہ آپؐ نے طواف افاضہ بالاتفاق دن میں کیا نہ کہ رات میں۔

عائشہ وابن عباس کے اثر کو حضرت امام بخاری نے بھی صحیح بخاری میں تعلیقاً ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے لفظ دوسرے ہیں اخر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزیارۃ الی اللیل اس صورت میں اشکال بہت ہلکا ہوجاتا ہے یعنی طواف زیارۃ مراد نہیں ہے بلکہ نفس زیارۃ بیت کیونکہ زیارۃ بیت بھی عبادت ہے یا نفلی طواف نہ کہ طواف زیارۃ. بعض علماء نے فرمایا کہ شاید تسمیۂ طواف میں غلطی ہوگئی رات میں آپؐ نے جو طواف کیا تھا یعنی اخیر شب میں وہ طواف وداع ہے نہ کہ طواف زیارۃ۔ ایک توجیہ یہ کی گئی ہے (کما فی الکوکب) مراد عملاً تاخیر نہیں ہے بلکہ تجویز تاخیر (تاخیر کو جائز قرار دینا) اور اس سے اشارہ طواف النساء کیطرف ہے کہ آپ نے اپنی ازواج کو تاخیر طواف کی اجازۃ دی[1] چنانچہ انہوں نے طواف زیارۃ یوم النحر کے بعد آنیوالی شب میں کیا، ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ ممکن ہے لیل سے مراد بعد الغروب نہو بلکہ وقت العشی یعنی بعد الزوال جس کو مجازاً لیل سے تعبیر کر دیا۔

نیز اس حدیث میں اسنداً کمزوری یہ ہے کہ ابو الزبیر اس کو عائشہ وابن عباس سے بلفظ عن روایۃ کر رہے ہیں ابو الزبیر مدلس ہیں نیز ان کا سماع گو ابن عباس سے ثابت ہے لکن فی سماعہ عن عائشہ نظر کما قال الامام البخاری وحکاہ عنہ الترمذی فی کتاب العلل (ملخص من جزء الحج) امام ترمذی سے تعجب ہے انہوں نے تو اس حدیث پر مستقل ترجمۃ الباب باب ماجاء فی طواف الزیارۃ الی اللیل قائم کیا اور حدیث کے بارے میں فرمایا ہذا حدیث حسن اھ حالانکہ اس حدیث کے بارے میں اکثر محدثین کو کلام ہے، یا کم از کم مؤول ہے۔

عن ام سلمۃ قالت کانت لیلتی التی یصیر الی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جملہ کی تشریح وتوضیح مع مالہ وما علیہ باب التعجیل من جمع میں تحت حدیث وکان ذلک الیوم الیوم الذی یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عندہا گذر چکی، فارجع الیہ لو شئت۔ فدخل علیّ وہب بن زمعۃ ومعہ رجل من آل ابی امیۃ متقمصین۔

یہ حدیث بالاتفاق محتاج تاویل ہے

اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رمی وغیرہ کے بعد جو تحلل اصغر حاصل ہوتا ہے وہ مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ آدمی یوم النحر میں غروب سے قبل تک طواف افاضہ کرلے اور اگر رات ہونے سے پہلے طواف افاضہ نہیں کیا تو وہ حاصل شدہ تحلل ختم ہو جاتا ہے اور پھر دوبارہ وہ شخص ویسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ رمی کرنے سے پہلے تھا یعنی لُبس مخیط وغیرہ اس کے لئے ناجائز ہو جاتا ہے لیکن یہ کسی فقیہ اور امام کا مسلک نہیں ہے، لہٰذا یہ حدیث بالاتفاق محتاج توجیہ وتاویل ہے، تاویل یا تو یہ کیجائے کہ مقصود یہ ہے طواف زیارۃ میں تاخیر نہیں کرنی چاہئے اور تغلیظاً یہ بھی فرما دیا کہ اگر تاخیر کی تو پھر جیسے تھے ویسے ہی ہو جاؤ گے محض توبیخ اور تغلیظ ہے حقیقت کلام مراد نہیں ہے، یا یہ کہا جائے کہ ممکن ہے ان کا وہ قمیص جو انہوں نے

---

[1] جاننا چاہئے کہ طواف زیارۃ امام اعظمؒ کے نزدیک ایام النحر کیساتھ موقت ہے اس کے بعد اگر کیا تو دم واجب ہوگا امام شافعی وصاحبین کے نزدیک موقت نہیں ہے بلکہ تاخیر عن ایام النحر جائز ہے، پس معلوم ہوا یوم النحر کے بعد والی شب میں بالاتفاق جائز ہے ۱۲

پہن رکھا تھا وہ متطیّب ہو اور طیب چونکہ داعی الی الجماع ہوتی ہے تو اس خوف سے کہ یہ قمیص کہیں مفضی الی الجماع نہ ہو جائے ایسا فرمایا گیا یعنی یہ کہ اس قمیص کو اتار دو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرمُل فی السبع الذی افاض فیہ۔

شرحِ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سات چکروں میں جو طواف افاضہ کے تھے رمل نہیں کیا۔ ملا علی قاری نے اس کی وجہ بیان کی لتقدم السعی علیہ یعنی چونکہ آپ نے طواف قدوم کیساتھ شروع ہی میں سعی بین الصفا والمروہ کر لی تھی اور اس وقت یعنی طواف افاضہ کے بعد سعی کرنی نہیں تھی (جیساکہ مسئلہ بھی یہی ہے) اور رمل اس طواف میں ہوتا ہے جس کے بعد سعی ہو، اسی لئے آپ نے اس طواف میں رمل نہیں کیا۔ لیکن اس پر ہمارے حضرت نے بذل المجہود میں حنفیہ وشافعیہ کے اختلاف کیطرف اشارہ فرمایا ہے جو قابل غور[1] ہے۔ پھر حضرت نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ بظاہر رمل نہ کرنیکی وجہ یہ ہے کہ آپ کا یہ طواف راکباً تھا اور رکوب کی صورت میں رمل ممکن نہیں ہے (بذل) میں کہتا ہوں باب الطواف الواجب میں یہ بحث گذر چکی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طواف راکباً فرمایا تھا وہ کونسا طواف تھا وہاں بھی گذرا ہے کہ ظاہر یہ ہے وہ طواف زیارۃ ہی تھا، اور یہ روایۃ اس کی مؤید ہے۔ قال المنذری واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ۔

باب الوداع

طواف وداع (رخصتی طواف) عند الائمۃ الثلاثۃ واجب ہے، امام مالک اور داؤد ظاہری کے نزدیک سنت ہے نیز یہ طواف حج کرنے والے کے حق میں ہے، معتمر پر نہیں ہے، نیز آفاقی پر ہے دون المکی، عورت اگر حائض ہو تو اس پر بھی نہیں ہے جیساکہ آئندہ باب میں آرہا ہے خلافاً لعمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیجب عندہ علی الحائض ایضاً فتقیم حتی تطہر فتطوف۔

کان الناس ینصرفون فی کل وجہ ای جانب وطریق، یعنی لوگ حج سے فارغ ہونے کے بعد اپنے اپنے گھروں اور وطنوں کیطرف جانے لگے کوئی کسی راستہ سے جارہا ہے اور کوئی کسی راستہ سے (ظاہر بات ہے کہ جو جس طرف سے آیا تھا وہ اسی طرف جائے گا) یعنی بغیر ہی طواف اور بیت اللہ شریف پر حاضری کے، جب آپ نے یہ منظر دیکھا تو فرمایا،

---

[1] حضرت کا منشأ یہ ہے کہ عند الاکثر آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے اور عند الحنفیہ قارن پر دو طواف اور دو سعی ہیں بخلاف شافعیہ وغیرہ کے کہ ان کے نزدیک ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے، لہٰذا ہمارے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ آپ طواف افاضہ کے بعد سعی فرمائیں، یہ تو تشریح ہوئی حضرت کے کلام کی لیکن احقر کہتا ہے کہ مسئلہ حنفیہ کے نزدیک بھی یہ ہے کہ اگر قارن طواف قدوم کے بعد سعی کرلے تو پھر اب طواف افاضہ کے بعد سعی نہ ہوگی علی قاری کا کلام اسی پر مبنی ہے۔ واللہ اعلم۔ بذل المجہود میں ایک مقام پر خود حضرت نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔ ۱۲

لاینفرن احد حتی یکون اخر عہدہ الطواف بالبیت، ہرگز نہ لوٹے کوئی شخص اپنے وطن کیطرف جب تک وہ آخری ملاقات بیت اللہ سے نہ کرلے بطریق طواف۔

یہ حدیث دلیلِ جمہور ہے وجوب طواف میں، قال المنذری اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجہ (عون)

باب الحائض تخرج بعد الافاضة

ترجمۃ الباب والا مسئلہ گذشتہ باب کے تحت گذرچکا ہے۔

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صفية بنت حُيَيٍّ الخ

حدیث کی شرح مع اشکال وجواب

حضرت عائشہ فرماتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واپسی کے دن صفیہ کا ذکر فرمایا (اور ذکر اس انداز سے کیا جس سے عائشہ سمجھیں کہ آپ کا ارادہ وِقاع کا ہے) اس پر عائشہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ وہ تو حائض ہیں، یہ سن کر آپ نے فرمایا، اب تو شاید ہمیں اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا (آپ یہ سمجھے کہ جب حائض ہیں تو شاید طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو طواف وداع تو کیا ہی نہیں) حضرت عائشہ نے فرمایا یارسول اللہ طواف زیارۃ تو وہ کرچکی ہیں، آپ نے فرمایا پھر کچھ حرج نہیں یعنی اب ہمیں محض طواف وداع کیوجہ سے رکنا نہیں پڑے گا۔ اس سے معلوم ہوا حائض سے طواف وداع ساقط ہے۔

یہاں ایک اشکال وجواب مشہور ہے حضرت شیخ نے درس بخاری میں بھی ذکر فرمایا تھا، وہ یہ کہ اس مقام کی نوعیت دوحال سے خالی نہیں ہے یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صفیہ کا طوافِ افاضہ کرنا معلوم ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر معلوم تھا تو پھر آپ نے لعلھا حابستنا کیوں فرمایا؟ اور اگر معلوم نہیں تھا تو پھر آپ نے ان سے استمتاع کا ارادہ کیسے فرمایا؟ اس کا جواب بہت آسان سا ہے وہ یہ کہ آپ کے ذہن میں پہلے سے مجموعی طور پر تو یہی تھا کہ جملہ ازواج طواف افاضہ کرچکی ہیں۔ اسی بنیاد پر جماع کا ارادہ بھی فرمایا لیکن جب آپ سے صفیہ کے بارے میں یہ کہا گیا کہ وہ فی الحال حائض ہیں جسکا آپ کو پہلے سے علم نہ تھا تو اس پر آپ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ان کو حیض پہلے سے آرہا ہو اور طواف افاضہ بھی نہ کیا ہو، اس لئے آپ نے فرمایا لعلھا حابستنا۔ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی اھ عون

اتیت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ سے سوال کیا گیا کہ اگر عورت کو طواف وداع سے پہلے حیض آجائے تو کیا اس کو اس کی وجہ سے ٹھہرنا پڑے گا انہوں نے فرمایا ہاں ٹھہرنا پڑے گا اس پر سائل نے کہا آپ نے صحیح جواب دیا میں نے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دریافت کیا تھا تو آپ نے بھی یہی جواب دیا تھا، حضرت عمرؓ نے یہ سنکر فرمایا اربت عن یدیک تجھے خدا کرے کوئی مصیبت اپنے ہاتھوں کو پہنچے۔ جب تونے حضور سے معلوم کرلیا تھا تو پھر مجھ سے پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کیا اس لئے پوچھا تھا کہ ممکن ہے میں اس کے

خلاف تجھ کو مسئلہ بتاؤں، یعنی حضور نے تو تجھ سے یہ فرمایا تھا کہ ہاں حائض کو ٹھہرنا چاہیے اس کے بعد تونے مجھ سے سوال کیا کہ شاید یہ یوں فرمادیں کہ حائض کو ٹھہرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بھلا! بیوقوف میں حضور کے خلاف بتا سکتا ہوں کیا؟

باب طواف الوداع

باب سابق سے مقصود طواف وداع کا حکم بیان کرنا تھا، اور اس باب کی غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف وداع کو بیان کرنا ہے کہ آپ نے بھی طواف وداع کیا تھا۔

وانتظرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالابطح حتی فرغت اس حدیث میں حضرت عائشہ خود اپنے عمرہ کو جو عمرۃ التنعیم کے نام سے مشہور ہے بیان کررہی ہیں۔ اس عمرہ کا بیان ہمارے یہاں ایک حدیث کے ذیل میں باب فی افراد الحج میں گذر چکا ہے، یہاں پر عائشہ یہ فرمارہی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا محصب میں انتظار فرمایا اور جب تک میں عمرہ کر کے اس سے فارغ ہو کر نہیں آئی اس وقت تک آپ یہاں سے روانہ نہیں ہوئے۔

حدیث پر اشکال مع جواب اس پر اشکال یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت میں اس سلسلہ میں اس طرح ہے لقینی وہو منہبط وانا مصعدۃ اوانا منہبطۃ وہو مصعد۔ دراصل محصب کا محل وقوع بلندی پر ہے اور مکہ مکرمہ وبیت اللہ شریف نشیب میں ہے اس لئے حضرت عائشہ انہباط اور صعود کا لفظ استعمال فرمارہی ہیں، یہاں روایت میں اگرچہ شک راوی ہے لیکن صحیح اس میں شق اول ہے، یعنی جب میں عمرہ سے فارغ ہو کر آپ کی خدمت[1] میں آرہی تھی تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے راستہ میں ملے آپ محصب سے اتر رہے تھے (مکہ آنے کے لئے تاکہ طواف وداع کریں) اور میں محصب کیطرف چڑھ کر آپ کے پاس جارہی تھی، لہذا ابوداؤد شریف کی یہ روایۃ بخاری کی روایت کے خلاف ہوئی، بخاری کی روایت سے معلوم ہورہا ہے آپ نے انتظار نہیں فرمایا، اور ابوداؤد کی روایت میں انتظار مذکور ہے، شراح حدیث نے اس اشکال وتعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور جمع بین الروایتین کی صورت یہ ہے کہ آپ نے عائشہ کے جانے کے بعد ان کی واپسی کا کافی دیر تک تو انتظار فرمایا پھر جب آپکا اندازہ یہ ہوا کہ بس اب وہ آرہی ہوں گی اس وقت آپ محصب سے روانہ ہوئے چنانچہ راستہ ہی میں حدود محصب ہی کے اندر ایک کی دوسرے سے ملاقات ہوگئی، پس انتظار اور راستہ میں دونوں کی ملاقات

---

[1] بندہ کے ذہن میں اس کا ایک مطلب اور آرہا ہے وہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے اس مسئلہ میں حضورؐ سے تو کچھ سن نہیں رکھا تھا بلکہ وہ اس میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے تھے جس میں خطا وصواب دونوں کا احتمال ہے اور یہاں اگرچہ وہ اجتہاد درست نکلا حدیث کے موافق ہونیکی وجہ سے لیکن فی نفسہٖ خلاف ہونے کا احتمال تو ضرور تھا اور اگرچہ خلاف ہونیکے علم کے بعد عمرؓ اپنے اس اجتہاد سے رجوع کرلیتے لیکن تھوڑی سی دیر تک تو مخالفۃ پائی ہی جاتی، واللہ تعالیٰ اعلم

ہونا دونوں باتیں صادق آگئیں۔

وانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البیت فطاف بہ ثم خرج حاصل یہ کہ حضرت عائشہ جب اخیر شب میں محصب پہونچیں تب آپ نے لوگوں میں کوچ کا اعلان فرمادیا کہ سب قافلہ والے چلدیں یعنی مدینہ کیطرف بیت اللہ شریف پر گذرتے ہوئے اور طواف وداع کرتے ہوئے۔ کما ہورأی شیخنا خلافاً لاکثر الشراح والبسط فی حاشیۃ اللامع[1]۔

آپ کا راستہ مدینہ جانیکا بیت اللہ ہی کیطرف سے تھا کیونکہ آپ کی واپسی مکہ سے مدینہ کے لئے کُدی یعنی اسفل مکہ سے طے تھی اور محصب اس کی سمت مخالف یعنی اعلیٰ مکہ میں ہے تو آپ کو مکہ ہی کیطرف سے نکلنا تھا۔ (بذل)

(تنبیہ) یہاں پر راوی نے حضورؐ کی صبح کی نماز کے بارے میں کچھ نہیں بیان کیا حالانکہ صبح کی نماز آپ نے یہیں مکہ میں پڑھی مسجد حرام میں، آپ کی اس نماز کا ذکر حدیث ام سلمہ میں ہے طوفی من وراء الناس وانت راکبۃ قالت فطفت ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حینئذ یصلی الی جنب البیت وہو یقرأ بالطور وکتاب مسطور مرالحدیث فی باب الطواف الواجب۔ تعجب ہے کہ عام طور سے راویان حدیث سے آپؐ کی اس نماز کا بیان فوت ہوگیا اور ذکر سے رہ گیا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جاز مکانا من دار یعلی نسیہ عبید اللہ استقبل البیت فدعا

---

[1] عمرۂ تنعیم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف وداع کی جو ترتیب ہم نے لکھی ہے یہ وہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نے اپنی تقریر بخاری اور تالیفات لامع الدراری وغیرہ میں اختیار فرمایا ہے اور یہ رائے اس پر مبنی ہے کہ حدیث میں فلقینی وہو منہبط وانا مصعدۃ صحیح ہے لیکن عام شراح بالخصوص امام نووی اور حضرت گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے یہ حضرات تو فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کو ان کے بھائی عبدالرحمٰن کیساتھ احرام عمرہ کے لئے تنعیم روانہ کرکے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم محصب سے مکہ مکرمہ طواف وداع کے لئے تشریف لے آئے تھے کیونکہ آپ کو تو احرام باندھنا نہیں تھا (طواف کیلئے تو احرام کی ضرورت نہیں ہے) پھر جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم طواف کرکے مکہ سے واپس محصب کیطرف لوٹ رہے تھے تو اس وقت آپ کو یہ دونوں (عائشہ وعبدالرحمٰن) راستہ میں ملے یہ دونوں تنعیم سے احرام باندھ کر مکہ میں عمرہ کے لئے داخل ہورہے تھے، پھر آپؐ محصب پہنچ کر وہاں عائشہ کے منتظر رہے جیساکہ آپ نے وعدہ فرمایا تھا انتظار کرنے کا، پھر جب اخیر شب میں صبح کے قریب عائشہ عمرہ سے فارغ ہوکر محصب میں پہونچیں (کما فی روایۃ ثم جئتہ بسحر) تو آپ نے محصب سے کوچ کرنے کا اعلان فرمایا، فاذن فی اصحابہ بالرحیل، لیکن آگے اس روایت میں یہ ہے فمر بالبیت قبل صلوۃ الصبح فطاف بہ حین خرج، اس سے معلوم ہورہا ہے کہ آپ نے طواف وداع جب عائشہ عمرہ سے فارغ ہوکر محصب آگئیں اور پھر سب وہاں سے کوچ کرگئے تب کیا یہ نووی وغیرہ کی مذکورہ بالا رائے کے خلاف ہے اسی لئے امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا کہ اس روایت میں تقدیم وتاخیر ہے، اور قاضی عیاض نے اس کی یہ تاویل کی کہ ممکن ہے آپ نے دوبارہ طواف وداع کیا ہو، اس کے بعد قاضی عیاض نے مصنف عبدالرزاق کی روایت کے پیش نظر ایک اور احتمال بیان کیا جسکو حافظ نے بھی پسند کیا۔ فارجع الی الفتح ؎۔ لیکن حضرت شیخ نے جو ترتیب اختیار فرمائی ہے اسمیں تکرار طواف والا اشکال نہیں ہوتا ۱۲

عبدالرحمن بن طارق اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے واپسی پر راستہ میں جب دار یعلی کے ایک خاص حصہ سے گذرتے تھے تو وہاں ٹھہر کر بیت اللہ شریف کا استقبال کرکے دعار مانگتے تھے عبیداللہ راوی حدیث کہتا ہے کہ وہ جگہ اب مجھے یاد نہیں رہی کونسی ہے۔ آپ راستہ میں اس مقام پر پہونچکر ٹھہر کر کیوں دعار مانگتے تھے اس کی طرف امام نسائی نے ایک ترجمۃ الباب کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس جگہ سے بیت اللہ شریف نظر آتا ہے اس لئے آپ اس کو دیکھ کر وہاں دعار مانگتے تھے۔ کذا قال السندی فی حاشیتہ۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ کہ انہوں نے بات ہی صاف کردی۔ بذل میں حضرت سہارنپوری نے اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ نقل فرماکر تحریر فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ جاز نہیں ہے بلکہ جار ہے اس میں کاتب سے تصحیف ہوگئی ہے اھ چنانچہ نسائی میں لفظ جار ہی ہے باقی اگر جاز ہی کا لفظ ہو تب بھی کوئی اشکال نہیں معنی درست ہیں۔ یعنی جب آپ وہاں سے گذرتے تھے۔

باب التحصیب

تحصیب یعنی نزول فی المحصب، محصّب، حَصْبَہ، اَبطح، بَطحار، خیف بنی کنانہ، سب ایک ہی جگہ کے اسمار ہیں۔ یہ ایک وسیع میدان ہے منی اور مکہ کے درمیان اور منی سے اقرب ہے بنسبت مکہ کے، نفر ثانی یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوال کے بعد رمی سے فارغ ہوکر (جو کہ منی سے روانگی کا آخری دن ہے جس میں حاجی منی سے مکہ مکرمہ آتا ہے) اس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم بجائے سیدھے منی سے مکہ آنے کے راستہ میں اس میدان میں ٹھہرے تھے اور وہاں آپ نے ظہر، عصر، مغرب عشار، چار نمازیں ادار فرمائی تھیں اور اکثر حصہ رات کا وہاں گذارا تھا، اور یہیں سے آپ نے حضرت عائشہ کو ان کے برادر عبدالرحمن بن ابی بکر کیساتھ عمرۂ تنعیم کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا تھا کہ تم جلدی سے عمرہ کرکے یہیں آجاؤ تاکہ پھر ہم سب پورا قافلہ ایک ساتھ یہاں سے روانہ ہوکر اور مکہ میں بیت اللہ کا طواف وداع کرتے ہوئے مدینہ منورہ روانہ ہوجائیں۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ نزول محصب کی نوعیت میں صحابۂ کرام کا اختلاف ہے وہ یہ کہ اس نزول کا شمار مناسک حج میں ہے یا کسی خارجی مصلحت سے تھا یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لیجئے کہ یہ نزول اتفاقی تھا ایک جماعت[1] اس کو مناسک حج میں شمار کرتی ہے مگر واجب نہیں بلکہ مسنون و مستحب، ابن عمر انہی میں سے ہیں، ففی الصحیحین عن نافع ان ابن عمرؓ کان

---

[1] انہوں نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ الدعار عند رویۃ البیت۔ [2] ففی الصحیحین عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حین اراد ان ینفر من منی نحن نازلون غداً ان شاء اللہ تعالیٰ بخیف بنی کنانۃ حیث تقاسموا علی الکفر اور اس کے بالمقابل روایۃ ابو رافع کی ہے جو افراد مسلم سے ہے اور اس باب میں بھی آرہی ہے ۱۲

یری التحصیب سنۃ، اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ نزول خارجی مصلحت سے تھا، ابن عباس و عائشہ اسی جماعت میں سے ہیں ففی الصحیحین عن ابن عباس انہ قال لیس التحصیب بشیٔ انما ہو منزل نزلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اسی طرح

اسمح لخروجہ کی شرح حضرت عائشہ رضی کی روایۃ جو اس باب کی پہلی حدیث ہے، انما نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحصب لیکون اسمح لخروجہ، یعنی آپ یہاں راستہ میں سفر کی سہولت کے پیش نظر ٹھہرے تھے تاکہ منی سے نکل کر پہلے تمام حجاج و رفقاء سفر ایک جگہ جمع ہو جائیں اور پھر سب وہاں سے ایک ساتھ روانہ ہوں اگر کوئی سوال کرے کہ کیا منی ہی سے سب رفقاء ایک ساتھ روانہ نہ ہو سکتے تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ مجمع میں ایسا ہونا ذرا مشکل ہے بہت بڑا مجمع ہے سب کے ساتھ تمام ضروریات کا سامان بھی ہے کوئی جوان ہے کوئی ضعیف اور بوڑھا ہے بچے اور عورتیں بھی ہیں کسی کی سواری تیز رفتار ہے کسی کی بطیٔ السیر ہے، اور نزول محصب کی صورت میں یہ ہوا کہ آپ نے منی میں روانگی کا اعلان کرادیا پھر آپ منی سے نکل کر محصب میں پہونچ کر ــــــ آرام فرمانے لگے اتنے آہستہ آہستہ تمام لوگ وہاں پہونچ گئے، پھر اخیر شب میں پورا قافلہ وہاں سے مکہ مکرمہ آگیا وہاں آکر سب[1] نے طواف وداع کیا صبح کی نماز پڑھی اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ، مدینہ کیطرف ہو لئے اور دوسرے لوگ اپنے اپنے وطن کی طرف۔

اب رہی یہ بات کہ ائمہ فقہ تحصیب کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ سو ائمہ اربعہ اس کے استحباب پر متفق ہیں مگر امام مالک کے نزدیک اس کا استحباب مقید ہے بشرط ان لایکون متعجلاً وان لایکون الیوم یوم جمعۃ۔ کہ اس کو چلنے کی جلدی نہ ہو اور دوسرے یہ کہ وہ دن جمعہ کا نہ ہو۔

وکان علی ثقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثَقَل بمعنی سامان و متاعِ مسافر قال تعالیٰ وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیہ الا بشق الانفس الآیۃ۔ یعنی ابو رافع جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مولی اور خادم ہیں، وہ اس سفر حج میں آپ کے سامان کے نگراں و محافظ تھے۔

قلت یارسول اللہ این تنزل غداً فی حجتہ اس حدیث کو مصنف باب التحصیب میں لائے ہیں اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس سوال و جواب کا تعلق نزول محصب سے قبل منی سے روانگی کے موقعہ پر تھا بلکہ حدیث ابو ہریرہ جو اس کے بعد آرہی ہے اس میں اس کی تصریح ہے، اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس طرح ہے وذلک فی حجتہ حین دنونا من مکۃ، اس روایۃ کا تقاضا بظاہر یہ ہے کہ یہ سوال گو حج کے موقعہ پر تھا لیکن منی سے روانگی کے وقت نہیں بلکہ دخول مکہ سے قبل، اور مسلم ہی کی ایک[2] روایۃ میں، بجائے فی حجتہ کے وذلک زمن الفتح ہے، اس اختلاف کا جواب حافظ نے فتح الباری ص۲۶ ج۳ میں علی بن مدینی

للعہ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ عون۔ [1] اس ترتیب میں شراح حدیث کا جو اختلاف ہے اس کو ہم قریب میں لکھ چکے ہیں ۱۲ [2] اوردھا مسلم فی باب النزول بمکۃ للحاج وتوریث دورھا ۱۲

سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے۔

نیز بخاری کی ایک روایۃ میں ہے تنزل فی دارک بمکۃ اور مسلم میں ہے اتنزل فی دارک بمکۃ (ہمزۂ استفہام کے ساتھ) ھل ترک لنا عقیل منزلاً

حدیث کی تشریح وتوضیح وفی روایۃ البخاری ہل ترک عقیل من رِباع[1]، وفی روایۃ لمسلم وھل ترک لنا عقیل من منزل اور غیر صحاح کی ایک روایت میں ہے (کما فی الفتح) وھل ترک لنا عقیل من ظل، اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس دار سے مراد شراح حدیث کہتے ہیں آپ کا وہ جدی مکان ہے جس میں آپ کی ولادۃ شریفہ ہوئی تھی، یہ مکان ہاشم بن عبد مناف کا تھا جو اُن کے بعد ان کے بیٹے عبد المطلب کو ترکہ میں ملا تھا (اب آگے یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ عبد المطلب کے بعد ان کے بیٹے عبد اللہ کو انکا حصہ ترکہ میں ملا اس لئے کہ عبد اللہ تو عبد المطلب کی زندگی میں وفات پا چکے تھے بلکہ کہا گیا ہے کہ عبد المطلب نے اپنی زندگی میں جب وہ مُعمَّر ہو گئے تو وہ مکان اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا لہٰذا عبد اللہ کا حق وحصہ آپ کی طرف منتقل ہوا (حکاہ الحافظ عن الفاکہی)

دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ دراصل یہ مکان ابو طالب کا تھا اس لئے کہ موت عبد المطلب کے بعد اس پورے مکان پر قبضہ ابو طالب ہی کا ہو گیا تھا اس لئے کہ وہ عبد المطلب کے بیٹوں میں سب سے بڑے اور اَسَنّ تھے، اور زمانہ جاہلیت میں یہی ہوتا تھا کہ میت کی اولاد میں جو اَسَن ہوتا تھا وہی سارا ترکہ سمیٹ لیتا تھا، تو اس قول کی بنا پر اس دار کی اضافۃ آپ کی طرف بحیثیت سکنی کے ہوگی نیز اپنے قریب ورشتہ دار کا گھر بھی خصوصًا سفر میں اپنا ہی گھر ہوتا ہے۔

بہرکیف عقیل نے چونکہ اس مکان کو فروخت کر دیا تھا اگر وہ اس کو فروخت نہ کرتے تو سیاق حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ پھر آپ اسی میں قیام[2] فرماتے، اب یہاں یہ امر وضاحت طلب ہے کہ ابو طالب کے تو چار بیٹے تھے پھر عقیل تنہا اس میں کیسے متصرف ہوئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ موت ابی طالب کے وقت ان کے دو بیٹے جعفرؓ وعلیؓ تو مسلمان

---

[1] بکسر الراء جمع ربع مثل سہم وسہام۔ [2] جاننا چاہیئے کہ ایک قول اس دار کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو عقیل نے فروخت نہیں کیا تھا بلکہ وہ مکان اولاد عقیل کے پاس ایک مدت تک رہا بعد میں اولاد عقیل نے اس کو حجاج بن یوسف کے بھائی محمد بن یوسف کے بدست بہت گراں قیمت میں فروخت کیا، غالبًا اسی بنیاد پر شارح حدیث خطابی نے یہ بات کہی کہ میری رائے یہ ہے کہ اگر وہ مکان عقیل کی ملک میں تھا تو پھر آپ نے اس میں نزول اس لئے نہیں فرمایا کہ آپ ہجرت فرما کر اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے چھوڑ چکے تھے، لیکن دوسرے شراح نے ان کی اس رائے کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ خلاف ظاہر ہے، سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ اگر عقیل اس مکان کو فروخت نہ کئے ہوتے تو پھر آپ اس میں قیام فرماتے اھ۔

ہو چکے تھے وہ دو تو ابو طالب کے اس لئے وارث نہیں ہوئے باقی دو میں سے طالب کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ جنگ بدر میں مفقود ہو گئے تھے اب صرف عقیل رہ گئے جو اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے اس لئے پورے مکان پر انہی کا قبضہ ہو گیا تھا جس کو انہوں نے فروخت کر دیا تھا اسی کو آپؐ فرما رہے ہیں وھل ترک لنا عقیل من منزل۔

اس پوری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آپؐ کے خادم حضرت اسامہ نے آپ سے منی میں یہ سوال کیا کہ آئندہ کل کو ہماری یہاں سے مکہ روانگی ہے تو مکہ مکرمہ پہونچکر وہاں کس مکان میں قیام ہوگا کیا آپ اپنے مکان میں قیام فرمائیں گے؟ اس پر آپ نے فرمایا عقیل نے ہمارے لئے مکان کہاں چھوڑا ہے (لہذا جب مکہ میں قیام کی کوئی جگہ نہیں ہے) تو ہم ایسا کریں گے کہ منی سے چل کر راستہ میں محصب میں ٹھہر کر رات وہاں گذار لیں گے اور پھر علی الصباح مکہ میں طواف وداع کر کے مدینہ کے لئے روانہ ہو جائیں گے، لہذا نہ مکہ میں قیام ہوگا اور نہ وہاں قیام گاہ کی ضرورت پیش آئیگی یہ بڑی عبرت اور موعظت کا مقام ہے کہ وہ سردارِ دو جہاں جسکے آباء و اجداد اور سارا خاندان مکہ مکرمہ میں رہتا اور بستا تھا اور نیز مکہ مکرمہ جس کا وطن اصلی تھا اس کے لئے وہاں ایک رات گذارنے کی کوئی جگہ نہیں ہے حق تعالیٰ شانہ کے اپنے مقربین کیساتھ مختلف معاملات ہیں۔

(فائدہ) اس حدیث کو امام ابوداؤد نے کتاب الفرائض میں بھی ذکر کیا ہے، "باب ھل یرث المسلم الکافر" کے تحت کیونکہ جعفر و علی دونوں ابو طالب کے وفات سے قبل مسلمان ہو گئے تھے اسی لئے یہ دونوں باپ کے مکان میں وارث نہیں ہوئے۔ کیونکہ توارث کے لئے موتِ مورث کے وقت وارث و مورث کے درمیان اتحادِ ملت شرط ہے۔

باب من قدم شيئاً قبل شئ

یوم النحر میں جو افعال اربعہ کئے جاتے ہیں ان میں ترتیب یہ ہے۔ رمی پھر ذبح، پھر حلق، پھر طواف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ترتیب سے یہ افعال ادا فرمائے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ یہ ترتیب صرف سنت ہے یا واجب ہے شافعیہ و حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک سنت ہے لہذا اس کے خلاف کرنے سے فدیہ وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا، امام ابوحنیفہ و امام مالک کے نزدیک ان میں سے بعض امور میں ترتیب سنت ہے اور بعض میں واجب ہے، امام صاحب کے نزدیک طواف میں ترتیب واجب نہیں اس کو جس طرح چاہے مقدم مؤخر کر سکتے ہیں باقی تین امور کا یہ ہے کہ حاجی اگر قارن یا متمتع ہے تب تو تینوں میں واجب ہے اور اگر مفرد ہے تو چونکہ مفرد پر ھدی واجب نہیں ہے اس لئے اس کے لئے باقی دو (رمی و حلق) میں ترتیب واجب ہے خلاف ترتیب کرنے سے دم واجب ہوگا۔

امام مالکؒ کے نزدیک صرف تقدیم الرمی علی الاخیرین یعنی حلق و طواف واجب ہے اس کے خلاف کرنے سے دم واجب

لہ والمشہور عند الشراح فی مذہب مالک انہ یجب عندہ تقدیم الرمی علی الثلاثۃ الباقیۃ، والصحیح ما ذکرتہ کما قال الدردیر اعنی تقدیم الرمی علی الحلق والطواف والترتیب فیما سواہ دہو اربع صور سنۃ ۱۲

ہوگا، ذبح میں ان کے ہاں کوئی ترتیب نہیں ہے جب چاہے کرے۔ اسی طرح حلق وطواف میں کوئی ترتیب نہیں ایک کو دوسرے پر مقدم و مؤخر کرسکتے ہیں۔

احادیث الباب سے بظاہر شافعیہ وحنابلہ کی تائید ہورہی ہے، جواب یہ ہے ان احادیث میں حرجِ اُخروی یعنی مواخذہ اور گناہ کی نفی مراد ہے حرجِ دنیوی کی نفی مراد نہیں ہے، اس لئے کہ باب کی آخری حدیث میں آرہا ہے انما الحرج علی من اقترض عرض رجل مسلم، کہ حرج اور گناہ تو اس شخص پر ہے جو کسی مسلمان کی پردہ دری کرے اور اس کو رسوا کرے، ظاہر ہے کہ مسلم کی پردہ دری میں حرج اخروی ہے نہ کہ حرجِ دنیوی کفارہ وغیرہ، اس تقابل سے معلوم ہوا کہ جملۂ اولیٰ میں بھی جس حرج کی نفی ہے وہ حرج اخروی ہے۔

دوسری وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ نفی حرج والی روایت ابن عباس سے بھی مروی ہے حالانکہ وہ وجوبِ کفّارہ کے قائل ہیں۔

باب فی مکة

ترجمۃ الباب کی غرض یہ ترجمۃ الباب مبہم ہے، مقصود سُترہ کو بیان کرنا ہے کہ مکہ مکرمہ میں نمازی کے سامنے سترہ کی حاجت ہے یا نہیں، لہذا ترجمۃ الباب اس طرح ہونا چاہئے تھا "باب السترۃ بمکۃ"

پس مصنف نے حدیث الباب سے ثابت کیا کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت نہیں ہے، مضمون حدیث یہ ہے مطلب بن ابی وداعہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو باب بنی سہم کے قریب مسجد حرام میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جب کہ لوگ آپ کے سامنے سے گذر رہے تھے حالانکہ وہاں سترہ قائم نہ تھا۔ حضرت نے بذل المجہود میں لکھا ہے کہ آج کل یہ باب باب العمرہ کے نام سے مشہور ہے، اس باب سے لوگ تنعیم جاتے ہیں عمرہ کا احرام باندھنے کیلئے

مکہ میں سترہ قائم کرنے کی حاجت ہے یا نہیں؟ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ امام بخاری نے باب باندھا ہے باب السترۃ بمکۃ وغیرہا، جس سے اشارہ کیا جمہور کے مسلک کیطرف کہ سترہ کے بارے میں مکہ اور غیر مکہ برابر ہیں[1] البتہ اس میں امام احمد کا اختلاف ہے ان کے نزدیک علی الراجح مکہ میں سترہ کی حاجت نہیں ہے بل سائر الحرم عندہ کذالک۔ اس باب اور حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں ابواب السترہ میں گذر چکا ہے، (الدر المنضود جلد ثانی ص۱۹۶) وہاں حنفیہ کا مسلک دیکھ لیا جائے جس کا حاصل یہ ہے کہ مسجد حرام چونکہ مسجد کبیر ہے اس میں موضع سجود کے علاوہ ـــ آگے سے گذر سکتے ہیں، ایک قول ہمارے یہاں یہ ہے طواف حکماً صلوۃ ہے

---

[1] حافظ کہتے ہیں شاید امام بخاری نے اس عدم الفرق سے اشارہ کیا اس حدیث کی تضعیف کیطرف جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے مطلب بن ابی وداعہ کی حدیث اھ میں کہتا ہوں امام ابوداؤد نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے کما تری ۱۲

لہذا طائفین مصلین کے آگے سے گذر سکتے ہیں جس طرح نمازیوں کے سامنے نمازیوں کی صف کھڑی ہوتی ہے۔ صرح بہ الشامی کذا فی ہامش البذل۔

قال سفیان کان ابن جریج اخبرنا عنہ الخ۔

شرح السند اس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر سند سفیان نے اس طرح بیان کی تھی سفیان عن کثیر عن بعض اھلہ عن جدہ، یعنی کثیر کا استاذ سفیان نے ان کے گھر والوں میں سے کسی مبہم شخص کو بنایا اور پھر ان کا استاذ جد کثیر یعنی مطلب بن ابی وداعہ کو بنایا۔ اس کے بعد سفیانؒ یہ فرمارہے ہیں دراصل بات یہ ہے کہ یہ حدیث اولاً مجھ کو بواسطۂ ابن جریج کے کثیر سے پہونچی تھی تو اس وقت ابن جریج نے کثیر کا استاذ ان کے باپ کو قرار دیا تھا اور سند ایسے بیان کی تھی اخبرنا کثیر عن ابیہ، سفیان کہتے ہیں اس کے بعد میں براہِ راست کثیر سے ملا تو انہوں نے مجھ سے یہ فرمایا کہ یہ حدیث میں نے اپنے باپ سے نہیں سنی ہے بلکہ اپنے بعض اہل سے۔ لہذا تحقیقی بات یہ ہے کہ کثیر اس حدیث کو عن ابیہ عن جدہ بیان نہیں کرتے بلکہ عن بعض اہلہ عن جدہ، اب یہ معلوم نہیں ہے کہ بعض اہل کا مصداق کون ہے ہاں یہ معلوم ہے کہ اس کا مصداق باپ نہیں ہے۔

باب تحریم مکۃ

تحریم بمعنی اثباتِ حُرمۃ وعظمۃ یعنی مکہ مکرمہ کے لئے حرمۃ وعظمۃ کا اثبات، یا تحریم بمعنی جعل الشئ حراماً ممنوعاً چنانچہ بعض وہ افعال جو غیر مکہ میں حلال ہیں، مکہ میں وہ حرام ہیں مثلاً قتال، صید، قطعِ اشجار وغیرہ لیکن منشأ یہاں اس تحریم کا بھی وہ تعظیم مکہ ہی ہے، پس تحریم وتعظیم ہر دو متقارب المعنیٰ اور متلازم ہیں دراصل تعظیم کے معنی کسی شئ کو عظیم قرار دینا خواہ من حیث الفضل والثواب اور خواہ من حیث الجرم والعقاب۔ چنانچہ مصنف نے اس کتاب میں ایک جگہ باب باندھا ہے بجائے باب تحریم الزنا کے باب تعظیم الزنا، یعنی زنا کو جرم عظیم قرار دینا واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان اللہ حبس عن مکۃ الفیل وسلط علیہا رسولہ،

شرحِ حدیث یعنی جس ذات نے فیل کو مکہ پر چڑھائی کرنے سے روکا تھا اسی ذات نے اپنے رسول کو اس پر چڑھائی کا حکم دیا لیکن اصحاب الفیل کا مقصود اس چڑھائی سے ھدم کعبہ تھا اور رسول اللہ کا مقصود تعظیم بیت اللہ اور اخلاءِ مکہ عن المشرکین واعداء الدین ہے، وانما احلت لی ساعۃ من نہار فرماتے ہیں

---

[1] ابن جریج روی الحدیث عن کثیر عن ابیہ عن جدہ۔ واما سفیان بن عیینۃ فرواہ عن کثیر عن بعض اھلہ عن جدہ، وصرح بان المراد بالاھل غیر ابیہ فالظاہر ان الصحیح روایۃ سفیان ۱۲

میرے لئے بھی اِحلالِ مکہ صرف ایک ساعت کے لئے تھا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کی حرمت لوٹ آئی اب دوبارہ قیامت تک کسی کے لئے اس[1] میں قتال جائز نہ ہوگا۔

لَا یُعْضَدُ شَجَرُھَا وَلَا یُنَفَّرُ صَیْدُھَا. جو امور خاص حرم میں ناجائز ہیں اور شانِ حرم کے خلاف ہیں یہ ان کا بیان ہے کہ نہ سرزمین حرم کے درختوں کو کاٹا جائے اور نہ وہاں کے شکار کو چھیڑا جائے (اس کو اس کی جگہ سے ہٹایا نہ جائے) جب صرف تنفیر ہی حرام ہے تو اتلاف و اہلاک تو بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

حرم کے کس گھاس اور درخت کو کاٹنا منع ہے

حرم کا کونسا درخت اور گھاس ممنوع ہے اس میں تفصیل ہے شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی قید نہیں ہر قسم کا درخت اور گھاس منع ہے سوا رکان مما یُنْبِتُہُ النَّاسُ اور یَنْبُتُ بِنَفْسِہٖ یعنی خواہ ایسا ہو جس کو عام طور سے لوگ لگاتے اور بوتے ہوں اور چاہے خودرو ہو۔ امام مالک کے نزدیک اس میں جنس کا اعتبار ہے یعنی جو جنس کے لحاظ سے خودرو ہو (جس کو عام طور سے لوگ بوتے نہوں بلکہ وہ خود ہی اگتا ہو) اس کا کاٹنا ممنوع ہے گو فی الحال کسی نے اس کو بویا ہو، امام احمد کے نزدیک جنس کا اعتبار نہیں بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ بالفعل وہ کیسا ہے اگر نَبَتَ بِنَفْسِہٖ ہے (خود اگا ہے) تب تو اس کو کاٹنا منع ہے۔ اور اگر کسی نے اس کو بویا ہے (خواہ جنس کے لحاظ سے خودرو ہی ہو) تب اس کا کاٹنا جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک منع کیلئے جنس اور فعل دونوں کا اعتبار ہے لہٰذا جو[2] درخت جنس کے لحاظ سے خودرو ہو اور ویسے بھی خودرو ہو کسی نے اس کو بویا نہو تب اس کا کاٹنا منع ہوگا۔ ہکذا یستفاد من الاوجز۔

قَالَ الْعَبَّاسُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِلَّا الْاِذْخِرَ فَاِنَّہٗ لِقُبُوْرِنَا وَبُیُوْتِنَا حضرت عباس نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ اذخر کا استثناء کر دیجئے یعنی اس کے کاٹنے کی اجازت دیدیجئے کیونکہ (وہ ہماری بہت ضرورت اور کام کی چیز ہے)

---

[1] سوال۔ کیا جہاد بھی جائز نہ ہوگا۔ جواب۔ نہیں، اس لئے کہ انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ کبھی وہاں کفار کا تسلط ہی نہ ہوگا، مکہ دار الحرب ہی نہ بنے گا، فقد روی الترمذی ص۱۹۲ عن الحارث بن مالک بن برصاء قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکۃ یقول لا تغزی ہذہ بعد الیوم الی یوم القیمۃ (قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح) کہ بیشک آج کے بعد مکہ پر چڑھائی اور اس کو فتح کرنیکی نوبت نہ آئے گی۔ باقی یہ امر آخر ہے کہ ایک مسلمان بادشاہ مکہ مکرمہ پر دوسرے بادشاہ کی حکومت سلب کرنے کے لئے چڑھائی کرے جس کا وقوع ہوا ہے، حدیث میں اس کی نفی نہیں ہے چنانچہ عبدالملک بن مروان نے ۷۳ھ میں حجاج بن یوسف کو امیر لشکر بنا کر مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرائی وہاں حضرت عبداللہ بن الزبیر کی حکومت تھی اور ان کو شکست دیکر سولی پر چڑھایا جس کا قصہ مشہور ہے۔ یہ چڑھائی دراصل مکہ یا بیت اللہ شریف پر نہ تھی بلکہ وہاں کی حکومت پر تھی ۱۲۔ [2] اور اگر بالفعل تو خودرو ہے کسی نے اس کو بویا نہیں لیکن جنس کے لحاظ سے ایسا نہیں بلکہ عام طور سے لوگ اسکو بوتے ہیں، اسکو کاٹنا حنفیہ کے نزدیک ممنوع نہیں بلکہ جائز ہوگا کیونکہ منع کی صرف۔ ایک قید موجود ہے دوسری نہیں ۱۲۔

گھروں میں بھی کام آتا ہے اور قبروں میں بھی، گھروں میں کام آتا ہے کیونکہ چھپّر میں اس کو لگاتے ہیں اور لحد قبر کو جب کچی اینٹوں سے بند کرتے ہیں تو اینٹوں کے درمیان کی چھید کو اس سے پُر کرتے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ترغیب اور تلقین پر اس کا استثناء فرمادیا، اس استثناء کا نام استثناء تلقین ہے جو دوسرے کے کلام میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ (اکتبوا لابی شاہ) اس کی تشریح مقدمۂ علم حدیث میں کتابتِ حدیث کی بحث میں گذر چکی ہے۔ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (عون)

عن ابن عباس فی ہذہ القصۃ ولا یختلیٰ خلاہا

مقام کے مناسب بعض فقہی جزئیات واختلاف ائمہ

خلا کہتے ہیں تر گھاس کو (النبات الرطب) تر گھاس کا کاٹنا تو بالاتفاق ممنوع ہے واما الیابس فکذلک عند مالک، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک منع کا تعلق اس سے نہیں ہے ان دونوں کے نزدیک اس کا قطع اور قلع دونوں جائز ہیں اور شافعیہ کے نزدیک خشک گھاس کا قطع تو جائز ہے لیکن قلع (اکھاڑنا) جائز نہیں، یہاں ایک اور مسئلہ ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے قطعِ حشیش کی تو ممانعت معلوم ہوگئی لیکن رعی (جانوروں کو چرانا) کا حکم معلوم نہیں ہوا، جواب یہ ہے کہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ بھی ناجائز ہے بلکہ بطریق اولیٰ ناجائز ہے فانہ اشد من الاحتشاش اس لئے کہ اس میں ہتکِ حرمۃ اور ترک رعایۃ زائد ہے بنسبت قطع کے، بخلاف شافعیہ ومالکیہ کے ان کے نزدیک رعی جائز ہے (بذل) نیز واضح رہے کہ اس منع سے زُروع وبُقول واذخر مستثنیٰ ہیں ان کو کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ پھر یہ بھی جاننا چاہیئے کہ فقہاء کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ اشجارِ حرم کے قطع کی جزاء وکفارہ کیا ہے، سو امام مالک کے نزدیک جزاء اس میں کچھ واجب نہیں بس ارتکابِ حرام ہے جس میں گناہ ہے، اور امام شافعی واحمد کے نزدیک شجرۂ کبیرہ میں بقرہ ہے اور صغیرہ میں شاۃ واجب ہے اور غایۃ صغیرہ میں قیمۃ، وعندنا الحنفیۃ القیمۃ مطلقاً وھی الجزاء۔ قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم (عون)

الا نبنی لک بمنی بیتاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی گئی کہ اگر اجازۃ ہو تو آپ کے لئے باقاعدہ عمارۃ (یعنی کچی عمارت جو اس زمانہ میں رائج تھی) منیٰ میں بنادیجائے جس میں آپ ایام منیٰ میں ٹھہر سکیں آپ نے اس سے منع فرمادیا منی مناخ من سبق کہ منیٰ اس شخص کی قیام گاہ ہے جو اس میں پہلے پہونچ جائے گویا آپ نے اشارہ فرمایا اس بات کی طرف کہ منیٰ ارض مباح ہے کسی کی ملک نہیں تمام مسلمانوں کا حق اس میں برابر ہے اس میں ترجیح اگر ہوسکتی ہے تو وہ تقدم اور سبقت کیوجہ سے ہوسکتی ہے۔

ارض حرم موقوف ہے یا مملوک؟ اور اس میں مذاہب ائمہ

علامہ طیبی اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی منیٰ اداء نسک کی جگہ ہے۔ رمی، نحر، حلق وغیرہ جس میں سب لوگ برابر کے شریک ہیں کسی کو اختصاص حاصل نہیں

نیز اگر آپ کے لئے وہاں بناء ہوگی تو پھر سب آپکے اتباع میں وہاں عمارتیں بنائیں گے اور جگہ تنگ ہو جائے گی، پھر آگے طیبی لکھتے ہیں اور ارض حرم امام ابوحنیفہ کے نزدیک موقوف ہے کسی شخص کے لئے اس کا تملک جائز نہیں اھ میں کہتا ہوں پورا مکہ مکرمہ اور منیٰ و مزدلفہ یہ سب ارض حرم میں داخل ہیں، البتہ عرفات حد حرم سے خارج ہے، کما سبق فی محلہ۔
نیز یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ارض حرم موقوف ہے جس کا تملک ناجائز ہے یا غیر موقوف اور مملوک ہے، اس سلسلہ میں امام بخاری نے باب قائم کیا ہے "باب توریث دور مکۃ وبیعھا وشراءھا الخ" جس سے انہوں نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ بیوت مکہ ان کے ارباب کی ملک ہیں جن میں وراثت وغیرہ امور جاری ہوں گے جس طرح آدمی کی املاک میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح ان کی بیع وشراء، دراصل اس سلسلہ میں دلائل متعارض ہیں بعض روایات میں تصریح کیساتھ ان تصرفات سے منع کیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل بعض سے جواز ثابت ہوتا ہے یہ سب دلائل کتب فقہ وشروح حدیث میں موجود ہیں، حضرت شیخ نے بھی لامع الدراری میں کافی تفصیل کے ساتھ متعدد کتب سے نقل فرمائے ہیں اس میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام مالک سفیان ثوری عطاء بن ابی رباح اور امام احمد فی روایۃ اس بات کے قائل ہیں کہ ارض حرم موقوف ہے کسی کی ملک نہیں سب کے لئے اس سے انتفاع مباح ہے لہذا اس کی بیع وشراء واجارہ ناجائز ہے اور جو جہاں اور جس بناء میں مقیم ہے اس کو وہاں سُکنیٰ کا حق حاصل ہے وہ خود اس میں رہے یا دوسرے کو اس میں ٹھہرائے اس کو اس کا اختیار ہے، اور حضرت امام شافعی وصاحبین اور امام احمد فی روایۃ کے نزدیک ارض حرم ومکہ موقوف نہیں ہے بلکہ جو جس زمین اور مکان میں رہتا چلا آرہا ہے وہ اسی کی ملک ہے لہذا اس میں وراثت بھی جاری ہوگی اور بیع وشراء واجارہ بھی جائز ہوگا۔ فریق اول (حنفیہ وغیرہ) کی دلیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہوا ہے اور جو ملک اور زمین عنوۃً فتح کیجاتی ہے اس کا اصول یہ ہے کہ اگر اس کو غانمین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تب تو وہ ان کی ملک ہوتی ہے اور اگر تقسیم نہ کیا جائے تو پھر وہ وقف ہوتی ہے، اور ارض مکہ کے بارے میں سب کو معلوم ہے کہ اس کو فتح کرنے کے بعد تقسیم نہیں کیا گیا لہذا ارض مکہ موقوف ہوگی (تمام مسلمین قیامت تک آنیوالوں کیلئے)

کیا ارض حرم اور بناء حرم میں فرق ہے؟

یہ بھی واضح رہے کہ وقف کا تعلق ارض سے ہے بناء اور بیوت سے نہیں ان کی بیع وشراء اور اجارہ ھبہ، وراثۃ سب چیزیں ان میں جاری ہوں گی لیکن اگر بناء زائل ہو جائے تو پھر یہ تصرفات ارض میں جائز نہ ہوں گے ہاں اعادۂ بناء کر سکتا ہے اور حافظ ابن قیم نے اس میں مسلک تو امام ابوحنیفہ ہی کا اختیار کیا ہے لیکن انہوں نے بناء وبیوت مکہ میں بیع وشراء، اور اجارہ کے درمیان فرق کر دیا یعنی بیوت مکہ کی بیع وشراء وغیرہ کو تو جائز قرار دیا لیکن ان کے اجارہ کو ناجائز کہتے ہیں البتہ ارض مکہ میں دونوں کو ناجائز کہتے ہیں۔ فریق ثانی یہ کہتا ہے (امام شافعی کے علاوہ) کہ اگرچہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہوا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو تقسیم نہیں کیا گیا لیکن بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے اہل مکہ پر منّ و احسان فرما کر ان کی املاک زمین و مکانات کو انہی پر چھوڑ دیا تھا جس طرح ہوازن کیلئے ان کی نساء وابناء کو چھوڑ دیا تھا، لہذا اہل مکہ فتح مکہ کے بعد اپنی زمین و مکانات کے اسی طرح مالک رہے جس طرح فتح سے قبل تھے لہذا ارض حرم موقوف نہ ہوئی بلکہ مملوک۔

اور جمہور علماء میں سے امام شافعی کی رائے تو یہ مشہور ہے کہ وہ یہ فرماتے ہیں مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہی نہیں ہوا بلکہ صلحاً فتح ہوا اس صورت میں اہل مکہ کا اپنی ملکیت پر قائم رہنا اور ارض حرم کا موقوف نہ ہونا ظاہر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

(تنبیہ) بندہ کے خیال میں اس مسئلہ میں حافظ وغیرہ شراح سے امام صاحب کے نقل مسلک میں تسامح ہوا ہے، ہمارا صحیح مسلک وہ ہے جس کو امام طحاوی ابو بکر جصّاص رازی اور ملّا علی قاری نے نقل کیا ہے ہم نے اوپر اسی کو نقل کیا ہے۔ قال المنذری واخرجہ الترمذی وابن ماجہ (عون)

احتکار الطعام فی الحرم إلحادٌ فیہ[1]۔ احتکار کہتے ہیں تاجر کا غلہ کو گرانی اور قحط کے زمانہ میں روک کر رکھنا مزید گرانی کے انتظار میں، کہ جب اور زیادہ گراں ہو جائے گا تب فروخت کریں گے۔ اس کی مزید تفصیل کتاب البیوع میں آئے گی، مکہ مکرمہ میں کھیتی نہیں ہوتی وہ وادیٔ غیر ذی زرع ہے غلہ کی وہاں فراوانی نہیں ہے تو جب عام جگہوں میں احتکار ممنوع و مکروہ ہے تو مکہ میں یقیناً اشد کراہۃً ہوگا جس طرح مقام مقدس میں حسنہ کا اجر بہت زیادہ ہے اسی طرح وہاں کی معصیت کا وبال بھی زیادہ ہے اسی لئے اس کو الحاد (ظلم و بد دینی) کہا گیا ہے۔

باب فی نبیذ السقایۃ

سقایہ سے مراد سقایۃ الحاج ہے جو بڑی فضیلت کی چیز ہے جس کا قرآن کریم میں بھی ذکر ہے، اجعلتم سقایۃ الحاج وعمارۃ المسجد الحرام، یعنی حجاج کو نبیذ پلانا اور اس خدمت کو انجام دینا، چنانچہ آل عباس اس خدمت کو انجام دیتے تھے کما تقدم فی باب یبیت بمکۃ لیالی منیٰ استأذن العباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیت بمکۃ لیالی منی من اجل سقایتہ۔

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس سے سوال کیا کہ ما بال اہل ہذا البیت اس سے اشارہ خود ابن عباس ہی کے گھر والوں کی طرف ہے کہ آپ لوگوں کو کیا ہو گیا کہ تم تو حجاج کو صرف نبیذ پلاتے ہو (جو معمولی سی چیز ہے) اور تمہارے دوسرے خاندان والے بجائے نبیذ کے دودھ اور شہد (لسّی) اور ستّو پلاتے ہیں (جو زیادہ عمدہ چیز ہے) تو کیا اس کی وجہ آپ لوگوں کا بخل ہے یا تنگدستی تو اس پر حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ نہ یہ بات ہے نہ وہ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے جس سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا تو آپ اپنی سواری پر سوار ہونے کی حالت میں

---

[1] الالحاد، الانحراف عن الحق الی الباطل ۱۲

ہمارے قریب تشریف لائے جہاں ہم لوگ سقایۃ الحاج کی خدمت انجام دے رہے تھے (اس وقت اتفاق سے ہم نبیذ ہی پلا رہے تھے) تو آپ نے ہماری نبیذ نوش فرمائی اور اس کا بقیہ اسامہ کو دیا اور فرمایا احسنتم واجملتم کذلک فافعلوا، کہ یہ تم بہت ہی اچھا کر رہے ہو، اسی طرح یہ کام کرتے رہو، لہٰذا جس چیز کی حضور نے تحسین فرمائی ہے ہم اس میں کچھ تغیر کرنا نہیں چاہتے۔ (ورنہ ہمارے لئے دودھ لسی پلانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے) دراصل صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی یہ کوشش رہا کرتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے ہم اسی حال پر رہیں جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھے۔ اللھم ارزقنا اتباعھم وسلوک سیرتھم قال النووی وفیہ دلیل علی استحباب الثناء علی اصحاب السقایۃ وکل صانع جمیل۔ قال المنذری واخرجہ مسلم (عون)

باب الاقامۃ بمکۃ

للمھاجرین اقامۃ بعد الصدر ثلاثاً، علاء بن الحضرمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا طواف صدر یعنی طواف وداع کے بعد (جو کہ حج کا آخری نسک ہے) مہاجرین مکہ میں زائد سے زائد تین دن ٹھہر سکتے ہیں اس سے زائد نہیں نسائی کی روایۃ کے لفظ یہ ہیں یمکث المھاجر بعد قضاء نسکہ ثلاثاً، اس حدیث میں مہاجرین سے مراد مطلق مہاجرین نہیں ہیں بلکہ مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ کیطرف ہجرت کرنے والے مراد ہیں، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ مہاجرین مکہ کے لئے دوبارہ مکہ میں سکونت اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس شہر کو وہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایک مرتبہ چھوڑ چکے ہیں اب دوبارہ اس کو اختیار نہیں کرنا چاہیئے۔ اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ یہ کہتے ہیں یہ حکم فتح مکہ سے قبل تھا فتح مکہ کے بعد مہاجر کے لئے وہاں قیام جائز ہو گیا تھا اور اس حدیث کے بارے میں یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ آپ کا ارشاد اسی وقت اور زمانہ کا ہے جب ہجرۃ من مکۃ الی المدینۃ واجب تھی، اور یہ حکم، ہجرۃ بعد الفتح منسوخ ہو گیا تھا۔

(فائدہ) کتاب الصلوٰۃ میں گذر چکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مدتِ اقامۃ چار دن ہے کہ اگر مسافر منزل پر پہونچکر وہاں تین دن تک ٹھہرے تو مسافر ہی رہے گا اور اگر چار دن قیام کی نیت کرے تو مقیم کے حکم میں ہوگا، اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

یہاں پر حدیث الباب کے پیش نظر چند امور اور مسائل ہیں (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ (۲) دخول بیت مستحب ومندوب ہے یا نہیں؟ (۳) آپ نے

فتح مکہ کے روز بیت اللہ میں داخل ہونے کے بعد نماز پڑھی تھی یا نہیں؟ (۴) بیت اللہ میں فرض نماز ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟ **بحث اول**۔ یہ بحث ہمارے ہاں باب حجۃ الوداع سے قبل ایک حدیث کے ذیل میں مجملاً گذر چکی ہے، جزء حجۃ الوداع اور الابواب والتراجم میں لکھا ہے، اسپر تو اتفاق ہے کہ آپ عمرۃ القضاء کے سفر میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اور اسپر بھی اجماع ہے کہ فتح مکہ کے موقعہ پر آپ داخل ہوئے۔ لیکن حجۃ الوداع میں بھی آپ اسمیں داخل ہوئے تھے یا نہیں؟ اسمیں اختلاف ہے ابن قیم، ابن تیمیہ، امام نووی نے تو اس کا انکار کیا ہے، اور ابن سعد، بیہقی، ابن حبان وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ داخل ہوئے سہیلی اور ابن الہمام کی رائے یہ ہے کہ اس موقعہ پر آپ بیت اللہ میں دو مرتبہ داخل ہوئے ایکمرتبہ داخل ہونیکے بعد اسمیں نماز بھی پڑھی، اور ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی، پہلی مرتبہ یوم النحر میں داخل ہوئے اس وقت نماز نہیں پڑھی، دوسری مرتبہ اگلے روز داخل ہوئے اور نماز پڑھی۔

بحث ثانی۔ مذاہب اربعہ کی کتب سے دخول بیت اور اس میں نماز کا مستحب ہونا ثابت ہے، لیکن حافظ ابن قیم وغیرہ بعض علماء اس کے استحباب کے قائل نہیں ہیں، فتح الباری میں اس کے استحباب میں یہ حدیث لکھی ہے عن ابن عباس مرفوعاً من دخل البیت دخل فی حسنۃ وخرج مغفوراً لہ رواہ ابن خزیمۃ والبیہقی وہو ضعیف۔ باقی دخول بیت مناسک حج میں سے نہیں ہے اسی لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے باب من لم یدخل الکعبۃ، اور اس میں انہوں نے ابن عمر کا فعل ذکر کیا ہے کہ وہ کو کثرت سے حج کرتے تھے، لیکن بیت اللہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ اسی طرح ابن عباس بھی دخول کعبہ کے قائل نہ تھے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے وہ فرماتے تھے امرتم بالطواف ولم تؤمروا بدخولہ۔

بحث ثالث۔ اس میں روایات مختلف ہیں اثباتاً و نفیاً، حضرت بلال مثبت ہیں اور حضرت ابن عباسؓ اسکی

لہ اور دونوں روایتیں صحیحین کی ہیں، ابن عمر کی روایۃ میں تو یہ ہے کہ میں نے بلال سے دریافت کیا ھل صلی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم، اور ابن عباس کی ایک روایت میں تو اسطرح ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی نواحیہ ولم یصل فیہ یعنی آپؐ نے داخل ہوکر وہاں صرف تکبیر پڑھی نماز نہیں پڑھی (صحیح بخاری) اور ایک روایۃ میں ہے اخبرنی اسامۃ بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البیت دعا فی نواحیہ کلہا ولم یصل فیہ (صحیح مسلم) یہ سب روایات فتح مکہ کے موقعہ کی ہیں، آپؐ کیساتھ بیت اللہ شریف میں، اسامہ۔ بلال۔ عثمان بن طلحۃ الحجبی داخل ہوئے تھے جیساکہ روایات میں مصرح ہے حضرت ابن عمر تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے بلال سے دریافت کیا، کیا آپؐ نے نماز پڑھی۔ انہوں نے فرمایا ہاں پڑھی، اور ابن عباس یوں فرماتے ہیں مجھ سے اسامہ نے بتایا کہ آپؐ نے وہاں نماز نہیں پڑھی۔ حافظ فرماتے ہیں ان دونوں میں امام نووی وغیرہ نے اسطرح جمع فرمایا ہے کہ جب یہ حضرات بیت اللہ میں داخل ہوئے تو دعاء میں مشغول ہوگئے اسامہ نے حضور کو دیکھا کہ آپ دعاء مانگ رہے ہیں تو وہ بھی دعاء میں لگ گئے کسی ایک گوشہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے دوسرے گوشہ میں آپ نے دعاء سے فارغ ہوکر نماز بھی پڑھی جسکو بلال نے دیکھ لیا بوجہ قریب ہونے کے اور اسامہ دیکھ نہ سکے بوجہ بُعد اور دعاء میں مشغول ہونیکے ویسے بھی اغلاق باب کیوجہ سے کچھ تاریکی ہوگی، اسلئے اسامہ نے نماز کی نفی کردی۔

نفی فرماتے ہیں، لیکن حضرت بلال تو آپ کیساتھ بیت اللہ میں داخل ہونیوالوں میں ہیں جیساکہ روایات میں اس کی تصریح ہے ——— اور ابن عباس کا شمار داخل ہونیوالوں میں نہیں ہے۔ اسی لئے ابن عباس اس نفی کی نسبت کبھی تو اسامہ کیطرف کرتے ہیں (جو داخل ہونیوالوں میں ہیں) اور کبھی اپنے بھائی فضل بن عباس کیطرف کرتے ہیں (حالانکہ فضل کا دخول خود مشکوک ہے مشہور روایات میں نہیں ہے) لہذا ترجیح بلال کی روایۃ کو ہوگی

بحث رابع۔ امام بخاری نے بھی یہ باب باندھا ہے باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ۔ حضرت شیخ لکھتے ہیں مسئلہ اختلافی ہے ابن عباس سے مروی ہے کہ بیت اللہ میں نماز مطلقاً صحیح نہیں ہے للزوم الاستدبار وبہ جزم بعض اہل الظاہر وابن جریر واصبغ المالکی والجمہور علی الجواز۔ پھر ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہاں صرف نفل نماز صحیح ہے یا نفل اور فرض دونوں جائز ہیں امام مالک واحمد اول کے قائل ہیں اور حنفیہ وشافعیہ ثانی کے یعنی عموم جواز کے۔

جوفِ کعبہ اور سقف کعبہ پر نماز کب صحیح ہے

لیکن شافعیہ یوں کہتے ہیں بیت اللہ شریف کے اندر گو جمیع جوانب میں نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن باب کعبہ کیطرف رخ کرکے پڑھنا اس وقت درست ہے جب کہ باب کعبہ مغلق ہو مفتوح نہو یا کم ازکم اس کی چوکھٹ سامنے ہو جو تقریباً ایک ذراع اونچی ہو، تاکہ استقبال عمارت کعبہ کا ہو محض فضار کا نہو۔ اور یہی مسئلہ ان کے یہاں سقفِ کعبہ کا ہے کہ اس پر نماز اس وقت درست ہوگی جب کہ مصلّی کے سامنے چھت کی منڈیر ہو (ابھری ہوئی دیوار) ورنہ نہیں (کذا فی الفتح ص۳۷۱) شراح بخاری نے یہ مسئلہ ترجمۃ البخاری "باب اغلاق البیت" کے تحت لکھا ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبۃ ھو واسامۃ بن زید وعثمان بن طلحۃ الحجبی وبلال

آپ کے ساتھ کعبہ میں یہ تین حضرات داخل ہوئے اسامہ، بلال، عثمان بن طلحہ اور مسلم کی روایۃ میں ہے ولم یدخل معھم احد کہ ان تین کے علاوہ اور کوئی نہیں تھا، لیکن نسائی کی روایۃ میں فضل بن عباس کا بھی اضافہ ہے، یہ عثمان بن طلحہ حجبی ہیں کلید بردار خانۂ کعبہ کے یہ نسبت حجابۃ البیت کیطرف ہے (بیت اللہ کی دربانی) اس کو بند کرنا کھولنا وغیرہ اوران کے اہل بیت کو حجبۃ کہتے ہیں، مسلم کی روایت میں ہے آپ نے ان سے فتح مکہ کے روز مفتاح کعبہ طلب فرمائی یہ اپنی والدہ کے پاس گئے مفتاح لینے کے لئے (جن کا نام سلافہ تھا) انہوں نے دینے سے انکار کیا انہوں نے کہا کہ اگر اپنی خیر چاہتی ہے تو دیدے ورنہ میرے پاس یہ تلوار ہے اس نے فوراً تالی دیدی یہ تالی لیکر حضور کے پاس آئے اور کعبہ کا دروازہ کھولا، امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں عثمان بن طلحہ خالد بن الولید کیساتھ صلح حدیبیہ کے زمانہ میں اسلام لائے اور یہ فتح مکہ میں شریک ہوئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اور شیبہ[۱] بن عثمان بن ابی طلحہ کو مفتاح کعبہ

---

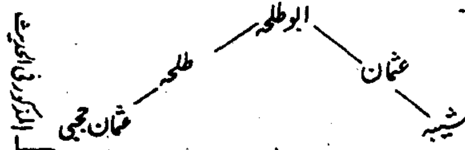
[۱] یہ شیبہ عثمان بن طلحہ کے ابن العم (چچازاد بھائی) ہیں بیٹے نہیں ایک ایک بھائی کی اولاد ہے دوسرا دوسرے بھائی کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

عطا فرمائی اور فرمایا خذوہا یا بنی ابی طلحۃ خالدۃً تالدۃً لاینزعہا منکم الاظالم (لو سنبھالو اس کنجی کو اے ابوطلحہ کی اولا ہمیشہ کے لئے نہیں لیگا اس کو تم سے مگر وہی شخص جو ظالم ہوگا) قاضی عیاض فرماتے ہیں علماء نے لکھا ہے کہ یہ مفتاح انہی کا حق وحصہ ہے اس کو ان سے لینا جائز نہیں یہ ولایۃ بیت اللہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف سے[1] انکو ملی ہے ان کے بعد ان کی ذریت میں باقی رہے گی جب تک وہ دنیا میں موجود رہیں اور اس خدمت کی صلاحیت ان میں رہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جعل عموداً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ، اس سلسلہ میں روایات میں شدید اختلاف ہے، صحیحین کی روایات اور فتح الباری کو دیکھنے سے یہ سمجھ میں آیا ہے کہ زیادہ تر صحیحین کی روایات میں بین العمودین الیمانیین یا بین العمودین المقدمین ہے، اور بخاری کی ایک روایۃ میں عموداً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ ہے اور اسی طرح یہاں ابوداؤد میں ہے ان روایات میں تو کوئی خاص اشکال نہیں ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے اگرچہ دائیں طرف دو عمود تھے اور بائیں طرف ایک، لیکن اس کے باوجود بین العمودین ——— کہنا درست ہے بایں طور کہ دائیں طرف جو ایک دوسرا ستون تھا اس کا صرف ذکر حذف کیا ہے نفی نہیں کی، لیکن مسلم کی ایک روایۃ میں جو اس طرح ہے جعل عمودین عن یسارہ وعموداً عن یمینہ یہ قابل اشکال ضرور ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص۴۷۲ میں امام دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ اکثر رواۃ نے امام مالک سے عموداً عن یمینہ وعموداً عن یسارہ نقل کیا ہے۔ اور اسماعیل نے امام مالک سے عموداً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ نقل کیا ہے (کمافی روایۃ البخاری وابی داؤد) اور یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری نے ان سے اس کا عکس نقل کیا ہے عمودین عن یسارہ وعموداً عن یمینہ (کمافی روایۃ مسلم) لیکن اسماعیل کی متابعت کرنے والے اکثر ہیں یحییٰ کے مقابلہ میں اسی لئے امام بیہقی نے اسماعیل کی روایۃ کو ترجیح دی ہے، حاصل یہ کہ مسلم کی یہ روایۃ مرجوح ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(بقیہ حاشیہ) افادہ الحافظ فی الفتح میں نے بعض شروح میں دیکھا ہے کہ یہ عثمان بن طلحۃ الحجبی لاولد تھے اس لئے ان کے بعد مفتاح کعبہ شیبہ کے حصہ میں آگئی تھی اسی لئے اب ان کلید برداروں کو شیبیین کہا جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے۔



اس نقشہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ شیبۃ بن عثمان، عثمان بن طلحۃ الحجبی کے چچازاد بھائی ہیں۔ یہ شیبہ بھی صحابی ہیں، اور ان کے والد عثمان کا اسلام ثابت نہیں بلکہ وہ جنگ احد میں مارے گئے تھے۔ کمافی البذل۔ [1] یعنی اگرچہ یہ عہدہ اور ولایۃ جس کو حجابۃ البیت اور سدانۃ البیت سے تعبیر کیا جاتا ہے ان لوگوں کو پہلے سے حاصل تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھ کر اور مستحکم فرمادیا۔

وکان البیت یومئذٍ علی ستۃ اعمدۃ یومئذ سے معلوم ہو رہا ہے کہ بعد میں اس کی بنا میں تغیر واقع ہوا تھا چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اب بیت اللہ شریف کے اندر صرف تین ستون ہیں۔

لما قدم مکۃ ابی ان یدخل البیت یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے یعنی آپ اس دن بیت اللہ شریف کے اندر اس وقت تک داخل نہیں ہوئے جب تک اس میں سے بُت اور مورتیاں نہیں نکال لی، چنانچہ ان سب کو نکال کر پھینکا گیا، ان خبیثوں نے ان مورتیوں میں دو تصویریں حضرت ابراہیم وحضرت اسماعیل کے نام سے بھی بنا رکھی تھیں، (گویا وہ ان دونوں نبیوں کی تصویریں تھیں) اور ان دونوں کے ہاتھ میں انہوں نے اَزلام[1] (یہ زَلم کی جمع ہے اس کی تفسیر اقلام سے کرتے ہیں یا قِداح سے یعنی تراشیدہ لکڑیاں تیر کی لکڑیوں کی طرح) دیر رکھے تھے (گویا یہ دونوں حضرات بھی ان اقلام کے ذریعہ اپنی قسمت کو آزماتے تھے اہل جاہلیۃ کی طرح) یہ دیکھ کر آپؐ نے فرمایا خدا ان کا ناس کرے خود ان کو بھی اس بات کی خبر اور یقین ہے کہ ان دونوں نے کبھی بھی ان تیروں سے قسمت آزمائی نہیں کی۔ (مگر اس کے باوجود ان لوگوں نے ان کے ہاتھوں میں یہ ازلام واقلام دے رکھے ہیں)

عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج من عندھا وھو مسرور الخ اس حدیث کا حوالہ ہمارے یہاں اس سے قبل جہاں یہ بحث گذری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے یا نہیں؟ گذر چکا، اس حدیث کا مفہوم یہ ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس سے تشریف لے گئے اس حال میں کہ آپ راضی خوشی تھے، اس کے بعد جب لوٹے ہیں تو غمگین تھے (اور غم کی وجہ یہ بیان فرمائی) کہ میں بیت اللہ میں داخل ہوا تھا لیکن جو بات میرے ذہن میں بعد میں آئی اگر داخل ہونے سے پہلے آجاتی تو میں داخل نہ ہوتا اور وہ بات یہ ہے کہ میں نے داخل ہو کر اپنی امت کو مشقت میں ڈال دیا (کیونکہ اب سب لوگ میرے اتباع میں اس میں داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور مشقت میں پڑیں گے۔)

---

[1] ان میں سے ایک پر لکھا ہوتا تھا "افعل" اور ایک پر "لاتفعل" اور ایک تیر خالی جس پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا تھا یہ ازلام سادن (خادم بیت اللہ) کے ہاتھ میں ہوا کرتے تھے جب کسی شخص کو کوئی حاجت ہوتی سفر وغیرہ یا شادی یا کسی اور کام کی اور وہ یہ معلوم کرنا چاہتا کہ مجھے یہ کام کرنا چاہیئے یا نہیں تو وہ اس سادن کے پاس آتا اور اس سے کہتا کہ میری قسمت معلوم کرا دو کہ آیا مجھے یہ کام کرنا چاہیئے یا نہیں یہ کام میرے حق میں بہتر ہے یا نہیں؟ تو اس پر وہ سادن قرعہ اندازی کرتا اگر اس میں افعل نکلتا تو اس کام کو کرتا اور اگر لاتفعل نکلتا تو اس کام کو نہ کرتا، اور اگر خالی والا تیر نکلتا تو پھر دوبارہ قرعہ اندازی کرتا اور پھر اسی طرح کرتا ان لوگوں نے بہت ساری نامعلوم چیزوں کی معرفت کا ذریعہ اسی طریقہ کو بنا رکھا تھا بہت سے نزاعی مسائل اسی طرح حل کرتے لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

کیا آپؐ حجۃ الوداع میں بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے؟

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقعہ پر بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ آپ کسی عمرہ کے سفر میں بیت اللہ میں داخل نہیں ہوئے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ فتح مکہ میں داخل ہوئے روایات میں اس کی تصریح ہے اب رہ گئی یہ روایت اس میں کچھ تصریح نہیں کہ یہ کب کا واقعہ ہے فتح مکہ کا یا حجۃ الوداع کا لیکن فتح مکہ پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ اس سفر میں عائشہ آپ کے ساتھ نہیں تھیں اور حجۃ الوداع میں ساتھ تھیں باقی! یہ احتمال کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ فتح مکہ ہی کا ہو اور مطلب یہ ہے کہ جب آپ سفر سے مدینہ منورہ واپس تشریف لائے تو اس وقت حضور نے حضرت عائشہ سے یہ بات فرمائی بالکل ہی خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ آپ کا یہ سفر مبارک بڑی مسرات کا باعث تھا عظیم الشان اس میں دو فتح ہوئیں ایک فتح مکہ دوسری فتح حنین اور تقریباً آپ کے دو ماہ اس سفر میں خرچ ہوئے پھر دخول کعبہ کا یہ غم ان تمام مسرات پر کیسے غالب آگیا بلکہ صحیح یہی ہے کہ آپ مکہ میں حضرت عائشہ کے پاس سے اٹھ کر حرم تشریف لے گئے اور بیت اللہ میں داخل ہوئے پھر چند گھنٹے کے بعد جب لوٹ کر آپ ان کے پاس آئے تو اس وقت آپ نے ان سے یہ بات فرمائی اس صورت میں یہ واقعہ حجۃ الوداع ہی کا ہو سکتا ہے۔ (جزء حجۃ الوداع و بذل المجهود)

عن منصور الحجبی حدثنی خالی عن امی یہ منصور، شیبہ بن عثمان حجبی (کلید بردار) جن کا ذکر اوپر آچکا ہے کے نواسہ ہیں (اس لئے یہ بھی حجبی ہوئے) وہ کہتے ہیں مجھ سے میرے ماموں نے بیان کیا میری والدہ سے نقل کرتے ہوئے منصور کی والدہ صفیہ بنت شیبہ ہیں اور آگے روایت میں آرہا ہے کہ ان کے ماموں کا نام مسافع ہے اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ ماموں تو والدہ کے بھائی کو کہتے ہیں تو مسافع ان کے ماموں اس وقت ہوتے جبکہ وہ منصور کی والدہ کے بھائی ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسافع ان کی والدہ کے بھتیجے ہیں، لہٰذا ان کو ماموں کہنا مجاز ہے (بذل)

قلت لعثمان ما قال لک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسلمیہ یوں کہتی ہیں میں نے عثمان بن طلحہ الحجبی سے یہ دریافت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ شریف سے باہر آنے کے بعد تم سے کیا بات فرمائی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ آپ نے مجھ سے یہ ـــــ فرمایا تھا کہ جب میں بیت اللہ کے اندر تھا تو یہ خیال ہوا تھا کہ تم سے یوں کہوں گا کہ یہ بیت اللہ شریف میں جو دو سینگ آویزاں ہیں ان کو کسی چیز سے ڈھانپ دو مگر پھر بھول گیا اور تم سے کہہ نہ سکا، لہٰذا اب کہتا ہوں کہ ان کو ڈھانپ دینا۔ یوں کہتے ہیں کہ یہ سینگ اس مینڈھے کے ہیں جس کو جنت سے حضرت اسماعیل کے فدیہ میں لایا گیا تھا، چونکہ ایک تاریخی چیز تھی اس لئے ان کو اس وقت بیت اللہ کے اندر محفوظ کر دیا[1] ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

[1] حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں لکھا ہے بحوالہ حیوۃ الحیوان کہ یہ سینگ جس وقت حجاج نے عبداللہ بن الزبیر پر مکہ پر چڑھائی کی تھی اس وقت نذر آتش ہو گئے تھے ۱۲

باب فی مال الکعبۃ

بیت اللہ شریف کے اندر صندوق کی شکل میں ایک غار تھا (بعضوں نے اس کو بئر یعنی کنواں سے تعبیر کیا ہے) اسلام سے پہلے ہمیشہ سے بیت اللہ شریف پر جو چڑھاوے چڑھتے رہے (ہدایا) ان کو اس کنویں میں محفوظ کر دیا جاتا تھا جس کی مقدار ظاہر ہے کہ بہت کثیر ہو گئی ہو گی۔ عن شقیق عن شیبۃ قال قعد عمر بن الخطاب فی مقعدك الذی انت فیہ۔ اور صحیح بخاری کے لفظ اس طرح ہیں قال جلست مع شیبۃ علی الکرسی فی الکعبۃ، شقیق کہتے ہیں میں ایک دن شیبہ کے[1] ساتھ کعبۂ شریف میں کرسی پر بیٹھا تھا تو شیبہ نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن کی بات ہے حضرت عمرؓ میرے پاس یہاں کعبہ میں اسی طرح بیٹھے تھے جس طرح تم اس وقت یہاں میرے پاس بیٹھے ہو تو وہ یعنی عمر مجھ سے فرمانے لگے لا اخرج حتی اقسم[2] مال الکعبۃ کہ میں آج یہاں سے اس وقت تک نہیں نکلوں گا جب تک میں اس مال کعبہ کو لوگوں میں (ضرورتمندوں میں) تقسیم نہ کرلوں (کیونکہ یہ مال یہاں ایک مدت سے ویسے ہی فضول پڑا ہے اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں میں تقسیم ہی کر دیا جائے تاکہ کام آئے) قلت ما انت بفاعل شیبہ کہتے ہیں اس پر میں نے عمرؓ سے کہا کہ آپ اس کام کو ہرگز نہیں کر سکتے انہوں نے فرمایا کیوں نہیں! میں اس کو ضرور کروں گا میں نے پھر یہی عرض کیا کہ آپ اس کام کو نہیں کر سکتے، انہوں نے دریافت کیا کہ آخر کیا وجہ ہے میں کیوں نہیں کر سکتا، میں نے عرض کیا اس لئے کہ آپ سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس مال کا یہاں ہونا معلوم تھا مگر ان دونوں میں سے کسی نے بھی اس مال کو اس کی جگہ سے حرکت نہیں دی، حالانکہ ان کے زمانہ میں اس مال کی حاجت اسوقت سے زائد تھی۔

فقال فخرج شیبہ کہتے ہیں عمرؓ میری یہ بات سن کر فوراً کھڑے ہو گئے اور چلے گئے اس کے بعد صحیح بخاری میں ہے عمر نے فرمایا ھما المرآن اقتدی بہما کہ یہ دونوں واقعی ایسے شخص ہیں کہ مجھے انکا اقتدار کرنا ہے، ابن بطال شارح بخاری فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال کو اس لئے نہیں چھیڑا کہ وہ مال بیت اللہ کے لئے گویا وقف تھا جس میں کوئی تغیر و تصرف جائز نہ تھا، لیکن حافظ نے اس تعلیل کو رد کر دیا ہے اور کہا بلکہ ظاہر یہ ہے کہ آپؐ نے اس مال میں تصرف قریش کی دلداری اور رعایۃ میں نہیں کیا جس طرح بیت اللہ کی تغیر و بنار قواعد ابراہیم پر آپ نے قریش کی رعایۃ میں نہیں فرمائی تھی جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے قال الحافظ ویؤیدہ ما وقع عند مسلم فی بعض طرق حدیث عائشۃ

---

[1] یہ شیبہ وہی شیبۃ بن عثمان الحجبی ہیں جن کا ذکر قریب ہی میں گذرا ہے ۱۲ [2] اور صحیح بخاری کے لفظ یہ ہیں فقال لقد ہممت ان لا ادع فیہا صفراء ولا بیضاء۔ صفراء بیضاء سے مراد سونا اور چاندی ہے، دراہم و دنانیر ۱۲

فی بناء الکعبۃ لولا ان قومک حدیثو عہد بکفر لانفقت کنز الکعبۃ فی سبیل اللہ۔

عن الزبیر قال لما اقبلنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لیّۃ۔

شرح حدیث لیّۃ طائف میں ایک وادی ہے یا جبل ہے، القرن الاسود، یہ ایک پہاڑی ہے اور نخب، یہ بھی طائف میں ایک وادی ہے۔ حضرت زبیر فرماتے ہیں جب ہم آرہے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ مقام لیّۃ سے (یہ غزوۂ حنین سے واپسی اور طائف کیطرف جانے کے وقت کی بات ہے)، تو جب ہم ایک بیری کے درخت کے قریب تھے تو وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چلتے چلتے رکے قرن اسود کی ایک جانب میں اسی بیری کے درخت کی محاذات میں۔ تو اس جگہ ٹھہر کر آپ نے وادیٔ نخب کو اپنی نگاہ کے سامنے کیا، چنانچہ اور سب لوگ بھی اسی جگہ اسی طرح ٹھہر گئے (آپ کے اتباع میں)

غرضیکہ آپ نے اس جگہ ٹھہر کر یہ ارشاد فرمایا ان صَیدَ وَجٍّ وعِضَاهَهُ حُرُمٌ مُحَرَّمٌ لِلّٰہِ تعالیٰ، کہ مقام وجّ کا شکار اور اس کے خاردار درخت سب کے سب حرام ہیں اللہ تعالیٰ کے لئے، یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے حرم مکہ کے شکار وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے اسی طرح اس مقام وج کا بھی حال ہے کہ اس کا بھی شکار وغیرہ حرام ہے

کیا وجّ طائف حرم کے حکم میں ہے وجّ طائف میں ایک جگہ کا نام ہے، اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مقام وج کا بھی وہی حکم ہے جو حرم مکہ کا ہے، چنانچہ شافعیہ کا یہی مسلک ہے لیکن اس میں اور حرم مکہ میں فرق یہ ہے کہ حرم کے شکار میں جزاء اور ضمان واجب ہوتا ہے اس میں جزاء واجب نہیں، جمہور علماء جن میں حنفیہ وحنابلہ بھی داخل ہیں اس کے قائل نہیں ہیں، جمہور یہ کہتے ہیں یہ حدیث اس درجہ کی مشہور اور قوی نہیں ہے کہ اس پر حِلّت اور حُرمت کا مدار رکھا جاسکے دراصل اس مسئلہ میں عموم بلویٰ ہے (اگر ایسا ہوتا تو اس کی خبر سب کو ہوتی اور یہ حدیث مشہور ہو جاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور جس چیز میں عموم بلویٰ ہوتا ہے وہاں خبر مشہور درکار ہوتی ہے، خبر واحد سے وہاں کام نہیں چل سکتا اصولی مسئلہ ہے خطابی مشہور شارح حدیث بھی اسکے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں ممکن ہے یہ آپ کا فرمان بطریق حمی ہو کسی مخصوص وقت میں نہ کہ ہمیشہ کیلئے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، شراح حدیث کے کلام سے معلوم ہوا کہ صید وج کی حرمت کے شافعیہ قائل ہیں چنانچہ فقہ شافعی

له اور بجیرمی نے شرح اقناع[۳۸۹] کے حاشیہ میں اس کی ایک اور حکمت لکھی ہے وہ یہ کہ طائف میں کفار نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شدید اذیت پہونچائی تھی یہاں تک کہ آپ کے قدمین خون آلود ہو گئے تھے تو اس مصیبت کے بعد آپ یہاں آکر بیٹھے تھے اور یہاں آکر آپ نے سکون وآرام پایا تھا اور اللہ تعالیٰ شانہ نے آپ کا اکرام فرمایا تھا تو آپ کے طفیل میں اس مکان کا بھی اکرام کیا گیا کہ اس کا شکار اور درخت کاٹنا منع کر دیا گیا۔ اھ

کی کتب میں یہ مسئلہ مذکور ومصرح ہے، ففی شرح الاقناع ص۳۸۹ ویحرم اخذ نبات حرم المدینۃ ولا یضمن ویحرم صید حرم المدینۃ الطائف ونباتہ، ولا ضمان فیہما قطعاً اھ، حرم مدینہ کا بیان کتاب میں آگے آرہا ہے اسی طرح حضرت شیخ کے حاشیۂ بذل میں ہے وقال ابن قدامۃ صید وج وشجرہ مباح وقال اصحاب الشافعی حرام اھ بعض علماء نے امام مالک کا مسلک بھی وہی لکھا ہے جو امام شافعی کا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کتب مالکیہ میں مجھے اس کا کہیں ذکر نہیں ملا لا فی الکافی لابن عبدالبر ولا فی الدسوقی وغیرہ۔

باب فی اتیان المدینۃ

کتاب الحج ختم ہورہی ہے اخیر میں مصنف نے اتیان مدینہ (مدینہ منورہ حاضری) کا باب قائم فرمایا ہے کیونکہ حدیث میں ہے من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی (رواہ ابن عدی بسند حسن کما فی البذل) آپ فرمارہے ہیں کہ جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ حضرت امام بخاری نے بھی کتاب الحج کے اخیر میں حرم مدینہ اور فضل مدینہ کے بارے میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں تقریباً ایک درجن۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتُشَدُّ الرحالُ الا الی ثلاثۃ مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی۔

شرحِ حدیث علی احسنِ وجہٍ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری ومسلم نے اس کی تخریج کی ہے[1]۔ رِحال رَحل کی جمع ہے بمعنی کجاوہ اور پالان، یہ صیغہ گو مضارع منفی کا ہے لیکن مراد اس سے نہی ہے یعنی نہ باندھے جائیں پالان اونٹوں پر، اور یہ کنایہ ہے سفر سے مطلقاً خواہ سواری سے ہو خواہ بغیر اس کے یعنی سفر نہ کیا جائے کسی طرف بجز مساجد ثلاثہ کے (جو اوپر حدیث میں مذکور ہیں) اس حدیث میں یہ استثناء استثناء مفرغ ہے اس لئے کہ یہاں مستثنیٰ منہ مذکور نہیں جس میں دو احتمال ہیں خاص مقدر مانا جائے یا عام[2] پہلی صورت میں وہ لفظ مسجد ہوگا اور دوسری صورت میں لفظِ مکان یا موضع یعنی لاتشد الرحال الی مسجد من المساجد الا الی الخ یا لاتشد الرحال الی موضع من المواضع الا الی ثلاثۃ مساجد الخ ویسے دونوں صورتوں میں رہے گا یہ مستثنیٰ متصل ہی اس لئے کہ مستثنیٰ متصل اس کو کہتے ہیں جہاں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو، اور لفظ مسجد ومکان میں صرف فرق یہ ہے کہ ایک ان میں سے

---

[1] بلکہ صحاح ستہ میں ہے قال المنذری واخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ اھ یہ حدیث ترمذی ص۷۳ میں بھی ہے لیکن من حدیث ابی سعید الخدری لا من حدیث ابی ہریرۃ، اسی لئے منذری نے اس کا حوالہ نہیں دیا۔

[2] استثناء کے مفرغ ہونے کا تقاضا یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ عام اور مطلق مانا جائے لیکن یہ ضروری نہیں کہ عام سے مراد بھی عام ہی ہو بلکہ کبھی عام بول کر خاص مراد لیا جاتا ہے کما قال الحافظ فی الفتح یعنی موضع سے مراد بھی مسجد ہی ہوسکتی ہے ۱۲

جنس قریب ہے اور ایک جنس بعید، لیکن چونکہ مسند احمد کی ایک روایۃ میں تصریح ہے لاتشد الرحال الی مسجد لیصلی فیہ الا الی الخ اس لئے احتمالِ خصوص ہی راجح ہے واختارہ الحافظ العراقی وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے مقصود احکام مساجد ہی کو بیان کرنا ہے، بہر کیف اگر مستثنیٰ منہ مسجد کو مانا جاتا ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں اور مطلب یہ ہے ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد کا سفر کرنا وہاں جاکر نماز پڑھنے کے لئے لغو اور بے فائدہ ہے اس میں کوئی فضیلت نہیں ہے کیونکہ سب مساجد کا ثواب برابر ہے بخلاف ان مساجد ثلاثہ کے، غرضیکہ فضیلت اور فائدہ کی نفی ہے ———— جواز کی نفی نہیں ہے، لہذا یہ نہی للشفقۃ ہے للتحریم نہیں ہے کذا قال النووی وغیرہ من الشراح وھکذا فی الکوکب الدری۔

اور اگر مستثنیٰ منہ عام لفظ یعنی مکان مانا جاتا ہے[1] تو اس میں اشکال ظاہر ہے کیونکہ اس صورت میں سفر کا بالکل سدِّ باب ہی ہو جاتا ہے کہ کوئی سفر کیا ہی نہ جائے مساجد ثلاثہ کے علاوہ خواہ وہ سفر طلب علم کے لئے ہو خواہ تجارت کیلئے خواہ جہاد یا لقاءِ احباب کے لئے حالانکہ یہ اسفار بالاتفاق مشروع ہیں اب اس اشکال سے بچنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ کہا جائے یہ اسفار دوسرے دلائل کے ذریعہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور یا یہ[2] توجیہ کیجائے کہ مراد اس حدیث میں یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی مکان کیطرف، سفر اس مکان کو مقصود بنا کر اور ذریعۂ تقرب سمجھ کر نہ کیا جائے، اس صورت میں یہ اسفارِ مذکورہ نہی سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان اسفار میں ذواتِ امکنہ مقصود نہیں ہوتیں بلکہ مقصود اُن اغراض کا حصول ہے جن کے لئے یہ سفر کیا جا رہا ہے یعنی علم وتجارت وزیارت وغیرہ۔

اور بعض علماء نے اس حدیث کو محمول کیا ہے نذر پر کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے میں فلاں مسجد میں دو رکعت نماز پڑھوں گا، تو ایفاءِ نذر کے لئے اسی مسجد میں جاکر نماز پڑھنا ضروری نہ ہوگا بلکہ جس مسجد میں بھی پڑھ لے گا نذر پوری ہو جائے گی بجز مساجد ثلاثہ کے کہ اگر ان میں نماز پڑھنے کی نذر مانی ہے تو اکثر علماء[3] کے نزدیک ایفار نذر بغیر ان مساجد

---

[1] جسکی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو نسائی[ص۲۱۰] میں ہے حدیث تو وہ طویل ہے اس کا ایک جزء یہ ہے ابوہریرہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں کوہ طور پر (اسکی زیارت کیلئے) گیا، واپسی میں بُصرۃ بن ابی بصرۃ الغفاری سے ملاقات ہوئی انہوں نے پوچھا تم کہاں سے آرہے ہو قلت من الطور، اس پر انہوں نے کہا کہ اگر میری ملاقات تم سے وہاں جانے سے قبل ہو جاتی تو پھر تم وہاں نہ جاتے، قلت لِمَ قال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاتُعمَل المطیُّ الا الی ثلاثۃ مساجد الخ۔ اس پر ابوہریرہ کے سکوت سے معلوم ہوا ان کو بھی ان کی اس رائے سے اتفاق ہوا ۱۲۔

[2] تقی الدین سبکی اس حدیث پر تفصیلی کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں، اور خلاصہ ہماری اس طویل بحث کا یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ کا سفر اس وقت ممنوع ہے جبکہ اس سفر سے مقصود تعظیم بقعہ ہو اور اگر مقصود ساکن بقعہ کی تعظیم ہو یا کوئی اور غرض ہو تب منع نہیں اھ

[3] امام مالک واحمد اور امام شافعی فی روایۃ اور دوسری روایۃ امام شافعی یہ ہے جو زیادہ مشہور ہے کہ نذر میں مسجد حرام کی تعیین تو معتبر ہے باقی دو مسجدوں کی نہیں کما فی الفتح ص۶۵

کے نہو گی بلکہ ان مساجد کیطرف سفر کرنا ضروری ہو گا لیکن حنفیہ کے نزدیک ان مساجد ثلاثہ میں ادا کرنا اولیٰ تو ہو گا، واجب نہیں۔ (کوکب)

اور بعض علماء نے اس حدیث کو اعتکاف پر محمول کیا ہے چنانچہ بعض صحابہ جیسے حضرت حذیفہؓ کے نزدیک اعتکاف ان مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں صحیح نہیں ہوتا۔ اور بعض کے نزدیک اعتکاف صرف مسجد النبی میں درست ہوتا ہے۔

علماء وصلحاء یا ان کی قبور کی زیارۃ کے لئے شدِ رحل

اب رہ گیا مسئلہ اُس سفر کا جو علماء وصلحاء کی حیات میں ان کی زیارۃ کے لئے یا بعد الوفات ان کی قبور کی زیارۃ کے لئے کیا جائے، حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں شیخ ابو محمد جوینی نے اس کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے اور قاضی عیاض اور ایک جماعت نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن[1] امام الحرمین وغیرہ علماء شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس طرح کا سفر جائز ہے اور حدیث کے ان حضرات نے مختلف جوابات دیئے ہیں، پھر حافظ نے ان کو تفصیل سے لکھا (۱) مثلاً ایک یہ کہ حدیث میں فضیلت تامہ کی نفی مراد ہے نفس فضیلت اور جواز کی نفی مراد نہیں، (۲) حدیث نذر پر محمول ہے اگر کوئی شخص مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانے تو اس کو پورا کرنے کے لئے کسی مسجد کا سفر کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔ بخلاف ان مساجد کے (۳) اس حدیث کا تعلق صرف مساجد سے ہے غیر مساجد سے اس کا تعلق ہی نہیں وغیرہ وغیرہ متعدد توجیہات حضرت گنگوہی اور حضرت شیخ الہند قدس سرہما کی تقاریر درسیہ میں یہ ہے کہ مقابر کی زیارۃ کے لئے سفر کرنا گو جائز ہے اس حدیث میں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے، لیکن عوارض اور خوف بدعات کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو ممنوع قرار دیا جائے، اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات اور لمعات التنقیح میں اس بارے میں صرف نقلِ اختلاف پر اکتفاء فرمایا ہے کہ اسمیں علماء کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت اس کو جائز اور دوسری جماعت ناجائز قرار دیتی ہے اھ ہمارے حضرت اقدس شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ نے اس سفر کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں اہل جاہلیت کا دستور تھا کہ وہ اپنے زعم میں جن مقامات کو معظم ومقدس سمجھتے تھے ان کا قصد کر کے سفر کیا کرتے تھے اور اپنے نزدیک ان جگہوں سے تبرک حاصل کیا کرتے تھے، جس میں ظاہر ہے کہ تحریف اور فساد ہے اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے اسفار کا سدباب فرمایا الخ آگے فرماتے ہیں والحق عندی ان القبر ومحل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلک سواء فی النہی اھ (عون) مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی اس کے جواز میں اظہار تردد فرمایا ہے (کما فی العرف) اور جمہور شافعیہ تو چونکہ جواز کے قائل ہیں اس لئے حضرت امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر

---

[1] امام نووی نے بھی اس قول کو نقل کر کے اس کی تغلیط کی ہے حیث کتب ص۴۳۳ و ص۴۴۲ وہو غلط والصحیح عند اصحابنا وہو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انہ لایحرم ولایکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ التامۃ انما ہی فی شد الرحال الی ہذہ الثلاثۃ خاصۃ، واللہ اعلم۔

رد کیا ہے جو اس حدیث (لاتشد الرحال) سے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں اس حدیث کا تعلق تو صرف مساجد سے ہے کیونکہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ باقی سب مساجد آپس میں برابر ہیں اور ہر شہر و بستی میں مسجد ہوتی ہے پھر کیا وجہ ہے ایک مسجد کو چھوڑ کر کسی دوسری مسجد کیطرف سفر کرنے کی، بخلاف مشاہد و مقابر اولیاء کے کہ انکی برکات کا انکار نہیں کیا جاسکتا جو کہ متفاوت ہیں ہر صاحب مقبرہ کی برکت اس کے حسب مرتبہ ہے، پس جس طرح علماء و صلحاء کی زیارۃ ان کی حیات میں عمدہ مقاصد سے ہے اسی طرح ان کی وفات کے بعد ان کی قبور کی زیارۃ مقاصدِ رحلة سے ہے، کذا فی الاحیاء (التعلیق الصبیح) احقر کہتا ہے کہ مجھے شیخ و مرشد حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی قدس سرہٗ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا "کبھی کبھی اپنے اکابر کے مزارات پر جایا کرو" اور حضرت شیخ کا خود بھی معمول تھا کہ حسب موقعہ و فرصت سال میں ایک آدھ مرتبہ یا چند سال میں ایک مرتبہ آس پاس کے مزارات، گنگوہ، دیوبند، رائپور وغیرہ تشریف لیجاتے۔

شدِّ رحل بقصد زیارۃِ روضۂ شریفہ نبویہ

اب باقی رہا مسئلہ نبی کریم سید المرسلین فخر دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارۃ کے لئے شد رحل کا سو اس میں اگرچہ حدیث الباب کے پیش نظر بعض علماء نے اختلاف کیا ہے لیکن جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک یہ عمل من اعظم القُربات و اَجلِ السعادات ہے بلکہ بعض علماء جیسے تقی الدین سبکی نے تو اس کے جواز بلکہ استحباب پر اجماع علماء نقل کیا ہے یعنی اجماع عملی (تعامل) چنانچہ وہ فرماتے ہیں ہمیشہ سے ہر زمانہ میں بے شمار حجاج حج کے موقعہ پر روضۂ شریفہ کی زیارۃ کے لئے مدینہ طیبہ حاضر ہوتے ہیں جس میں ہر ملک کے علماء و صلحاء بھی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص علماء کے اس جمّ غفیر کا تخطیہ کرے گا وہ خود خطاء پر ہوگا۔ اھ علامہ سبکی کا اشارہ اس سے ابن تیمیہ کی طرف ہے جو قبر اطہر کی زیارۃ کے لئے شد رحل کو ناجائز کہتے ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ آدمی کو چاہیئے کہ وہ مسجد نبوی کی زیارۃ اور اس میں نماز پڑھنے کی نیت سے مدینہ طیبہ کا سفر کرے پھر جب وہاں حاضر ہو جائے تب روضۂ شریفہ پر حاضر ہو کر اس کی زیارت کرے صلوۃ و سلام پڑھے۔

عرف الشذی میں لکھا ہے اس مسئلہ میں متقدمین میں سے ابن تیمیہ کی چار علماء نے موافقت کی ہے جن میں شیخ ابو محمد جُوینی والد امام الحرمین بھی ہیں[1] اور حاشیۂ بذل المجہود میں حضرت شیخ نے قاضی حسین من الشافعیہ اور قاضی عیاض من المالکیہ کو بھی شمار کیا ہے۔ فتح الباری[2] میں علامہ کرمانی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ہمارے زمانہ میں بلاد شامیہ میں اس مسئلہ پر علماء کے مابین بڑے مناظرے ہوئے ہیں اور جانبین سے بڑے رسائل لکھے گئے ہیں اس پر حافظ

---

[1] ان حضرات کے نام امام نووی نے شرح مسلم میں اور حافظ نے فتح الباری میں بھی لکھے ہیں لیکن شد رحال الی غیر المساجد الثلاثہ کے ذیل میں لکھے ہیں روضۂ شریفہ کی تخصیص کیساتھ نہیں لکھے ۱۲۔

ابن حجر لکھتے ہیں اس سے اشارہ اس بحث اور رد کیطرف ہے جو تقی الدین سبکیؒ نے ابن تیمیہ پر کیا ہے اور پھر ابن تیمیہ کیطرف سے شمس الدین ابن عبد الہادی وغیرہ نے سُبکی پر کیا ہے، نیز حافظ وغیرہ شراح نے لکھا ہے وھی من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تیمیہ (ابن تیمیہ نے جن مسائل میں جمہور علماء کی مخالفت کی ہے ان میں یہ مسئلہ سب سے زیادہ تلخ اور بدذائقہ ہے) الحمد للہ، حدیث لاتشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد، پر جو کچھ احقر لکھنا چاہتا تھا وہ پورا ہوگیا۔

اس مقام کے مناسب ایک اور مضمون لکھنے کو جی چاہتا ہے جو طلبۂ حدیث کی خاص ضرورت کا ہے جس کو استدراک کے عنوان سے لکھتا ہوں۔

استدراک

مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام و مسجد نبوی کی فضیلت میں صرف یہی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے جو ترجمۃ الباب کے عین مناسب ہے حضرت امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکة والمدینة قائم کر کے اس کے تحت میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک تو یہی حدیث جو یہاں مذکور ہے۔ لاتشد الرحال الخ.

مسجد حرام و مسجد نبوی کی فضیلت میں احادیث اور انکی توضیح و تشریح

دوسری حدیث یہ ہے عن ابی ھریرۃ مرفوعاً صلوٰۃ فی مسجدی ھذا خیر من الف صلوٰۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام اسی طرح صاحب مشکوٰۃ نے باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ میں یہ دونوں حدیثیں ذکر کی ہیں اور دونوں کے بارے میں لکھا متفق علیہ، ان دو میں سے ایک پر تو کلام ہمارے ہاں ہو چکا اب ایک باقی ہے، جس کا مضمون یہ ہے آپ فرما رہے ہیں ایک نماز میری اس مسجد میں بہتر و افضل ہے ان ہزار نمازوں سے جو دوسری مساجد میں پڑھی جائیں سوائے مسجد حرام کے، اس حدیث کی شرح میں تین قول ہیں یعنی اس استثناء میں جو اس حدیث میں مذکور ہے (۱) مسجد نبوی کی نماز تمام دیگر مساجد سے افضل ہے مگر مسجد حرام کی نماز سے افضل نہیں بلکہ مسجد حرام کی نماز مسجد نبوی کی نماز سے افضل ہے۔ اسی مطلب کو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے اور اس کی تائید عبداللہ بن الزبیر کی حدیث مرفوع سے ہوتی ہے جس کو روایۃ کیا ہے امام احمد نے جس میں حدیث مذکور کے بعد یہ زیادتی ہے وصلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من مائة صلوٰۃ فی ھذا، اب پوری حدیث کا مضمون یہ ہوگیا مسجد نبوی کی ایک نماز باقی مساجد کی ایکہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد حرام کی ایک نماز مسجد نبوی ایک سو نمازوں سے افضل ہے، لہٰذا نتیجہ یہ نکلا مسجد حرام کی ایک نماز عام مساجد کی

۱؎ سبکی کے اس رسالہ کا نام "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" ہے انہوں نے شروع میں اس کا نام "شن الغارۃ علی من انکر سفر الزیارۃ" رکھا تھا۔ بعد میں نام بدل دیا تھا۔ پھر اس کی تردید میں ابن عبد الہادی نے جو رسالہ لکھا اس کا نام انہوں نے رکھا "الصارم المنکی علی نحر السبکی"، پھر ابن علان نے اس کا رد لکھا جس کا نام رکھا المبرد المبکی علی الصارم المنکی، اور یہ سلسلہ چلتا ہی رہا ۱۲ (عرف الشذی)

سو ہزار (ایک لاکھ) نمازوں سے افضل ہے، وعند البزار وقال اسنادہ حسن والطبرانی من حدیث ابی الدرداء رفعہ الصلوٰۃ فی المسجد الحرام بمائۃ الف صلوٰۃ والصلوٰۃ فی مسجدی بالف صلوٰۃ والصلوٰۃ فی بیت المقدس بخمسمائۃ صلوٰۃ۔ یعنی مسجد حرام کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک نماز ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے اور بیت المقدس کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ اس استثنار کا ایک مطلب تو یہ ہوا چونکہ یہ مطلب دوسری روایات سے مؤید ہے اس لئے یہی راجح بلکہ متعین ہے (۲) دوسرا قول اس میں یہ ہے کہ مسجد نبوی کی نماز گو افضل تو مسجد حرام کی نماز سے بھی ہے لیکن بدون الف یعنی ایک ہزار درجہ افضل نہیں بلکہ اس سے کم اور کم واحد کو بھی شامل ہے لہذا ایک ہزار میں سے صرف ایک کم کر دیا جائے یعنی مسجد نبوی کی ایک نماز عام مساجد سے تو ایک ہزار درجہ افضل ہے اور مسجد حرام کی نماز سے تو سو ننانوے[۱] ۹۹۹ درجہ افضل ہے۔ قالہ ابن عبد البر (۳) تیسرا قول اس میں یہ ہے کہ اس سے مراد مساواۃ ہے یعنی مسجد نبوی کی نماز کی جو فضیلت ہے وہ دوسری مساجد کے لحاظ سے ہے مسجد حرام کے لحاظ سے نہیں مسجد حرام کی نماز کے برابر ہے، اس مطلب کو ابن بطال مالکی نے اختیار کیا ہے اور وجہ ترجیح یہ بیان کی ہے کہ اگر پہلا اور دوسرا مطلب لیا جاتا ہے تو اس صورت میں دوسری دلیل کیطرف رجوع کی حاجت ہوگی جس سے اس تفاوت کی مقدار معلوم ہو بخلاف مساواۃ کے کہ اس مطلب میں بات پوری معلوم ہو جاتی ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید ابن بطال کو عبداللہ بن الزبیر کی وہ حدیث نہیں پہونچی جو مسند احمد میں ہے اس لئے کہ اس کے پیش نظر کسی دوسری دلیل کیطرف احتیاج باقی نہیں رہتی اھ اسکے بعد جاننا چاہیئے کہ صحیحین کی حدیث جو اوپر گذری اس میں تو یہی ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز کا ثواب ایک ہزار کے برابر ہے، اور ابن ماجہ کی بھی ایک حدیث میں تو اسی[۲] طرح ہے جس کے راوی جابر ہیں اور اس کی ایک دوسری حدیث میں جس کے راوی انس بن مالک ہیں جس کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی ذکر کیا ہے یہ ہے کہ مسجد نبوی کی ایک نماز پچاس ہزار نمازوں کے برابر ہے۔ لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابو الخطاب الدمشقی ہے جس کے بارے میں بذل المجہود میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے، ہو مجہول۔

---

[۱] لیکن اس قول کی بنا پر یہ لازم آئیگا کہ مسجد نبوی اور عام مساجد کے درمیان تو ایک ہزار درجہ کا تفاوت ہو اور مسجد حرام اور عام مساجد کے درمیان صرف ایک درجہ کا تفاوت ہو، وہو کما تری ۱۲ [۲] کہ مسجد حرام کی نماز کتنی افضل ہے مسجد نبوی سے (فی المعنی الاول) یا مسجد نبوی کی نماز کتنی افضل ہے مسجد حرام سے (فی المعنی الثانی) [۳] یہ حدیث ہمارے یہاں شروع میں گذر چکی ہے ۱۲

[۴] قال الحافظ ... وفی ابن ماجہ من حدیث جابر مرفوعاً صلوٰۃ فی مسجدی افضل من الف صلوٰۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام وصلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من مائۃ الف صلوٰۃ فیما سواہ اھ۔ [۵] لہذا صرف واحد کا استثنار کرنے کے بجائے معتد بہ مقدار مثلاً ایک ہزار میں سے نصف کا استثنار کیا جائے تو اشکال نہ ہوگا۔

(فائدہ) بعض شراح حدیث نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کی ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ منفرداً پڑھنے کی صورت میں ہے اور اگر جماعت سے پڑھی جائے تو پھر ستائیس لاکھ ہے اور ایک دن رات کی پانچوں نمازوں کا ثواب اس صورت میں ایک کروڑ ۳۵ لاکھ نمازوں کے برابر ہوگا جبکہ کسی شخص کی سوسال کی عمر ہو اور وہ اپنے وطن میں منفرداً سو برس تک نماز پڑھے تو ان نمازوں کی تعداد صرف ایک لاکھ اسی ہزار ہوتی ہے۔

(فائدہ ثانیہ) یہاں دو تین باتیں تحقیق طلب اور رہ گئیں اوّل یہ کہ مسجد نبوی میں آپؐ کے بعد جو توسیع ہوئی خلفاء راشدین نے کرائی ہو یا بعد کے خلفاء نے وہ حصہ اس تضعیف اجر میں شامل ہے یا صرف قدیم مسجد کے ساتھ خاص ہے، امام نووی کی رائے یہ ہے کہ یہ تضعیف اجر اس حصہ کیساتھ خاص ہے جو آپؐ کے زمانہ میں تھا کیونکہ حدیث میں فی مسجدی ھذا اسم اشارہ کیساتھ کہا گیا ہے، آپ نے صرف فی مسجدی نہیں فرمایا، علامہ عینی فرماتے ہیں جب اسم اور اشارہ دونوں جمع ہوں تو کس کے مقتضی پر عمل ہوگا یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے امام نووی کا میلان اس طرف ہے کہ اشارہ کو غلبہ دیا جائے گا اور ظاہر ہے کہ اشارہ شئ موجود کیطرف ہوا کرتا ہے لہذا اس سے وہ مسجد مراد ہوئی جو آپؐ کے زمانہ میں موجود تھی، اور حنفیہ کے نزدیک جیساکہ ان کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اسم کو غلبہ ہوتا ہے اشارہ پر اھ (تعلیق الصبیح) اسم سے مراد مسجدی جو آپؐ کے کلام میں مذکور ہے اور مسجد نبوی کا اطلاق مزید اور مزید علیہ دونوں پر ہوتا ہے لہذا تضعیف بھی عام ہونی چاہیئے، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں امام نووی کا اختلاف لکھ کر جمہور علماء کا مسلک عدم تخصیص لکھا ہے وہ فرماتے ہیں چنانچہ وارد ہے کہ آپ نے فرمایا لو مُدَّ ھذا المسجد الی صنعاء الیمن کان مسجدی، نیز حضرت عمر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قیام نماز میں اس حصہ میں جس کا بعد میں اضافہ ہوا اس کی دلیل ہے آگے وہ لکھتے ہیں ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے بلکہ انہوں نے اس پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے ابن تیمیہ کہتے ہیں یہ دوسری بات ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مُقام (جائے قیام) اعظم وافضل ہے تمام مقامات سے[1] یعنی اس میں تو شک نہیں مسجد کا قدیم حصہ جس میں آپؐ نے نمازیں پڑھی ہیں وہ بعد والے اضافہ سے کہیں افضل ہے لیکن تضعیف اجر اس کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ اسی میں نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ صاحب لمعات فرماتے ہیں محب طبری نے اس مسئلہ میں امام نووی کا رجوع نقل کیا ہے یعنی الی مسلک الجمہور اور مسجد حرام کے بارے میں خود امام نووی اور تقریباً سبھی علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ عام ہے، موضع صلوٰۃ کے ساتھ خاص نہیں پورا مکہ معظمہ بلکہ پورے حرم کا یہی حکم ہے لہذا بیوت مکہ بھی مسجد حرام کے حکم میں ہیں۔ اس لئے کہ پورے حرم پر مسجد حرام کا اطلاق ہوتا ہے (قسطلانی)

---

[1] لیکن اس میں بعض شراح کو تأمل ہے قال الحافظ فی الفتح لکن ھل یجتمع التضعیفان او لا محل بحث اھ وہکذا فی القسطلانی۔

ثانی امر یہ ہے کہ اس مضاعفۂ اجر کا تعلق صرف فرض نماز سے ہے یا فرض اور نفل دونوں سے ہے حافظ ابن حجر نے جمہور کا مسلک عموم لکھا ہے فرض اور نفل دونوں اور امام طحاوی کی رائے لکھی ہے کہ اس سے مراد صرف فرض نماز ہے کیونکہ نفل کا گھر میں پڑھنا افضل ہے لحدیث افضل صلوۃ المرأ فی بیتہ الا المکتوبۃ، اس پر حافظ فرماتے ہیں امام طحاوی کی رائے کو پیش نظر رکھنے کے باوجود اس تضعیف میں عموم ہو سکتا ہے، عموم سے کوئی مانع نہیں بایں طور کہ یوں کہا جائے بیوت مکہ و مدینہ کی نفل نماز ایک لاکھ یا ایک ہزار درجہ افضل ہے غیر مکہ وغیر مدینہ کی بیت کی نماز سے یعنی مسجد مکہ و مسجد مدینہ کا تقابل کیجئے دیگر مساجد سے، اور بیوت مکہ و مدینہ کا تقابل کیجئے غیر مکہ وغیر مدینہ کے بیوت سے اھ۔

ثالث۔ تیسری بات یہاں یہ ہے کہ مسجد حرام اور مکہ مکرمہ افضل ہے یا مسجد نبوی اور مدینہ منورہ، جمہور علماء تفضیل مکہ کے قائل ہیں مذکورہ بالا حدیث کیوجہ سے (مکہ کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اور مسجد نبوی کی ایک ہزار کے برابر) اس لئے کہ امکنہ کا شرف عبادت کے شرف کے تابع ہے جب مکہ کی عبادۃ مدینہ کی عبادۃ سے افضل واشرف ہے تو خود مکہ بھی مدینہ سے اشرف ہوگا، امام مالک کی ایک روایۃ اور ان کے بعض اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے جیسے ابن وہب اور ابن حبیب مالکی، لیکن امام مالک کا مشہور قول اور ان کے اکثر اصحاب کا مسلک اس کے برعکس ہے یعنی تفضیل مدینہ مستدلاً بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین قبری ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ، کہ میری قبر سے لیکر منبر تک یہ سارا حصہ جنت کا ایک حصہ اور اس کا باغ ہے اور دوسری حدیث میں ہے موضع سوط فی الجنۃ خیر من الدنیا وما فیھا۔ ابن عبد البر نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ صرف ایک استنباط ہے نص صریح نہیں ہے بخلاف مکہ مکرمہ کے کہ اس کی افضلیت کی صریح دلیل حدیث صحیح موجود ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے[1] وصححہ الترمذی وابن خزیمۃ وابن حبان جس کے لفظ یہ ہیں عن عبد اللہ بن عدی بن الحمراء قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقفاً علی الحزورۃ فقال واللہ انک لخیر ارض اللہ واحب ارض اللہ الی اللہ ولولا انی اخرجت منک ما خرجت حزورہ مکہ میں ایک جگہ کا نام ہے آپ اس حدیث میں مکہ کو خیر ارض اللہ احب ارض اللہ فرما رہے ہیں، نیز یہ کہ اگر میں تجھ سے نہ نکالا جاتا تو یہاں سے کبھی نہ نکلتا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اکثر منصفین[2] مالکیہ (انصاف پسند) نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے۔ اور تفضیل مکہ کے قائل ہو گئے ہیں، قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں لیکن اس سے وہ بقعہ مستثنیٰ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدفون ہیں اس کے خیر البقاع ہونے پر سب کا اتفاق ہے (حتی کہ وہ عرش سے بھی افضل ہے) اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ بات خارج

---

[1] اخرجہ الترمذی فی اواخر کتاب المناقب فی باب فضل مکہ ۱۲ [2] فتح الباری میں منصفین ہے۔ قسطلانی میں متقنین ہے وھو الصحیح ۱۲

از مسجد، ہے اس لئے کہ بحث اس لحاظ سے ہو رہی ہے کہ کونسی جگہ عبادت کے لئے سب سے افضل ہے (ملخصا من الفتح) بندہ کہتا ہے کہ مالکیہ نے تفضیل مدینہ کے بارے میں اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپؐ نے ایک مرتبہ یہ دعاء فرمائی کہ اے اللہ ابراہیم تیرے نبی تھے انہوں نے اہل مکہ کے لئے دعاء کی تھی برکت کی میں تجھ سے اہل مدینہ کے لئے دعاء کرتا ہوں اور دوگنی اور چارگنی برکت کی دعاء کرتا ہوں اھ اخرجہ الترمذی ایضاً فی باب فضل المدینۃ۔

باب فی تحریم المدینۃ

صحیح بخاری میں ہے باب حرم المدینۃ، اس میں تو شک نہیں کہ حرم دو ہیں حرم مکہ و حرم مدینہ، اسی لئے کہا جاتا ہے حرمین شریفین، لیکن دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، حرم مکہ میں باہر سے آنے والا بغیر احرام کے داخل نہیں ہو سکتا ہے بخلاف حرم مدینہ کے اس میں بالاتفاق بغیر احرام کے داخل ہونا جائز ہے اور بعض فرق مختلف فیہ ہیں، چنانچہ عند الاکثر ومنہم الائمۃ الثلاثۃ شجر مدینہ اسی طرح صید مدینہ حرام ہیں یعنی جس طرح حرم مکہ کے درختوں کو کاٹنا حرام ہے وہاں کا شکار حرام ہے اسی طرح مدینہ کا بھی حکم ہے لیکن اس میں جزاء واجب نہ ہوگی وہو مذہب مالک واحمد فی روایۃ وقول الشافعی فی الجدید، اور امام احمد کی ایک روایت اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ جزاء بھی واجب ہوگی وہی جزاء جو حرم مکہ میں واجب ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کی جزاء اخذ السلب ہے (بدن کے کپڑے اور ساتھ کا سامان) جیسا کہ آگے کتاب میں سعد بن ابی وقاص کی حدیث میں آرہا ہے، دلیل تحریم روایات الباب ہیں۔

حرم مدینہ کے حکم میں جمہور اور حنفیہ کا اختلاف

اور حنفیہ کے نزدیک حرم مدینہ کا حکم یہ نہیں ہے کہ وہاں کے درخت اور شکار حرام ہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ معظم و محترم جگہ ہے اس کی شان کے خلاف وہاں کوئی کام نہ کیا جائے اس کے خوشنما مناظر کو باقی رکھا جائے ان کو بلا ضرورت توڑ پھوڑ کر بدنما نہ بنایا جائے۔ امام طحاوی نے اس پر استدلال اُس حدیث انس سے کیا ہے جس میں ہے یا ابا عمیر ما فعل النغیر کہ اگر صید مدینہ حرام ہوتا تو اس کا حبس جائز نہ ہوتا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ پرندہ (نغیر) انہوں نے حل (خارج حرم) سے پکڑا ہو، لیکن حافظ نے اسکو خود ہی رد کر دیا حیث قال لکن لا یرد ذلک علی الحنفیۃ لان صید الحل عندہم اذا دخل الحرم کان لہ حکم الحرم، صید حل بھی حرم میں آکر صید حرم ہی ہو جاتا ہے۔

نیز امام طحاوی نے تحریم کی روایات کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ حکم اس وقت کا ہو جب ہجرۃ الی المدینۃ واجب تھی تاکہ مدینہ کی زینت باقی رہے اور یہ زینت کا بقاء ہجرۃ کی رغبۃ اور الفۃ مدینہ کا ذریعہ ہو پس جب ہجرۃ منسوخ ہوئی تو یہ تحریم بھی منسوخ ہو گئی۔ چنانچہ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ہدم آطام المدینۃ فانہا من زینۃ المدینۃ، یعنی آپ نے مدینہ منورہ کی اونچی دیواروں اور قدیم

قلعوں کے منہدم کرنے سے منع فرمایا کیونکہ ان کا وجود باعث زینت ہے، اسی طرح ان تحریم کی روایات میں خود استثنار موجود ہے الا ان یعلف رجل بعیرہ، کہ بقدر ضرورت آدمی اپنی سواری کے لئے گھاس کاٹ سکتا ہے دوسری روایۃ کے لفظ یہ ہیں الا ما یُساقُ بہ الجَمَل، اور ایک روایت میں ہے ولکن یُھَشُّ ھَشًّا رقیقًا یعنی وہاں کے درختوں کے پتے ضرورۃً آہستہ آہستہ جھاڑ سکتے ہیں غرضیکہ جن روایات سے جمہور تحریم پر استدلال کر رہے ہیں خود انہی روایات میں عدم تحریم کا پہلو موجود ہے۔

المدینۃ حرام ما بین عائر الی ثور۔

حدیث کی مفصل تشریح اس حدیث میں حرم مدینہ کی تحدید مذکور ہے، اور آگے روایت میں آرہا ہے حمٰی[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل ناحیۃ من المدینۃ بَریدًا بَریدًا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو چاروں طرف سے ایک ایک برید کے بقدر محفوظ قرار دیا، برید منزل کو کہتے ہیں جس کی مسافت بارہ میل ہوتی ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ہے حرَم ما بین لابتی المدینۃ اور بعض روایات میں ما بین حرتیہا وارد ہے، لَابَہ اور اور حَرّہ مرادف ہیں الحجارۃ السُّود (سیاہ پتھر) مدینہ منورہ حرتین (دو سیاہ پتھریلی زمینوں کے درمیان واقع ہے) اور صحیح مسلم میں اس سلسلہ کی روایات مختلف الفاظ میں بکثرت ہیں — ففی روایۃ ان ابراہیم حرّم مکۃ وانی اُحرّم ما بین لابتیہا، وفی روایۃ منہ اللہم انی احرم ما بین جبلیہا مثل ما حرم بہ ابراہیم مکۃ. وفی روایۃ وانی حرمت المدینۃ ما بین مأزمیہا۔

اس کے بعد آپ حدیث الباب کے بارے میں سمجھیے کہ اس میں دو لفظ مذکور ہیں، عائر (جس کو عَیر بھی کہتے ہیں) اور دوسرا لفظ ثور یہ دو پہاڑوں کے نام ہیں یعنی ان کا درمیانی حصہ سب کا سب حرم مدینہ ہے۔ صحیح بخاری میں ایک جگہ تو اس طرح ہے من کذا الی کذا، اور ایک جگہ ہے ما بین عائر الی کذا، گویا ایک جگہ تو دونوں ہی مبہم ہیں اور دوسری جگہ اول معین اور دوسرا مبہم ہے، غرضیکہ امام بخاری نے ثور کا لفظ اختیار نہیں فرمایا، اور صحیح مسلم کی ایک روایۃ میں من کذا الی کذا ہے اور ایک روایت میں ما بین عَیر الی ثور ہے، حافظ فرماتے ہیں بعض شراح کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے ثانی کی تعیین قصداً نہیں فرمائی کیونکہ ثور کا لفظ ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا اسی لئے بجائے الی ثور کے الی کذا نقل کیا۔ اسلئے کہ عائر کا مدینہ میں ہونا تو معروف[2] ہے اور ثور کا وہاں ہونا غیر معروف ہے

---

[1] اس حدیث میں راوی نے بجائے حرّم کے حمٰی کا لفظ استعمال کیا جو بندہ کے خیال میں مسلک احناف کی طرف رہنمائی کرتا ہے یعنی جس طرح حمٰی (مخصوص چراگاہ) کی تحریم ایک وقتی اور کسی خاص ضرورت ومصلحت کی بنا پر ہوتی ہے اسی طرح حرم مدینہ کی بھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

[2] اگرچہ مصعب زبیری نے تو دونوں ہی کا انکار کیا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی پہاڑ مدینہ میں نہیں ہے، لیکن علماء نے عَیر کی نفی کو تسلیم نہیں کیا ۱۲

بلکہ اس کا مکہ میں ہونا مشہور و معروف ہے اور یہ وہی پہاڑ ہے جس کے غار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بوقت ہجرت کفار سے بچکر ٹھہرے تھے، اس لئے بعض تو یہ کہتے ہیں یہ لفظ وہم راوی ہے اس کے بجائے کچھ اور ہوگا مثلاً الی احد، چنانچہ مسند احمد کی ایک روایت میں اسی طرح ہے۔

اور بعض شراح نے اس کی ایک اور توجیہ فرمائی وہ یہ کہ کلام قیاس اور تشبیہ پر محمول ہے وہ اس طور پر کہ جس طرح جبل ثور کا مکہ میں ہونا معروف ہے اسی طرح وہاں ایک جبل عائر کے نام سے بھی ہے لہٰذا اس حدیث میں جبل عیر و ثور سے مکہ کے یہ دو پہاڑ مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جتنی مسافت ان دو پہاڑوں کے درمیان ہے (مکہ میں) اتنی ہی وسیع جگہ مدینہ میں اس کا حرم ہے۔

اور بعض علماء کی تحقیق یہ ہے جن میں مجد الدین فیروز آبادی (صاحب قاموس) بھی ہیں وہ یہ کہ بعض علماء سے منقول ہے کہ ہم نے مدینہ منورہ میں جاکر خود اس کی تحقیق کی تو بعض معمرین سے پتہ چلا کہ ہاں اُحد پہاڑ کے پیچھے ایک پہاڑی ہے جس کو ثور کہتے ہیں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

صحیح مسلم کے بعض مصری نسخوں کے حاشیہ میں تاج العروس سے نقل کیا ہے، کہ حدیث الجبلین اور حدیث اللابتین کے مجموعہ سے حرم مدینہ کے حدود اربعہ کی تعیین ہوگئی اس لئے کہ لابتین شرق اور غرب میں واقع ہیں اور عیر و ثور، مدینہ کے جنوب و شمال میں ہیں، ان میں سے اول جنوب میں ہے اور ثانی شمال میں۔ فمن احدث حدثا او آوی محدثا[1] مطلب یہ ہے کہ جب معلوم ہوگیا کہ مدینہ منورہ کے لئے حرم ہے اور حرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقدس جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہاں معصیت سے خصوصیت کے ساتھ بچا جائے اور خاص کر ابتداع اور احداث فی الدین سے اور ایسے ہی ایواء محدِث سے یعنی بدعتی کی اعانت اور اس کو مدینہ میں ٹھکانہ دینے سے، اور یہ لفظ محدَث بھی ہو سکتا ہے یعنی امر بدعت، جو چیز بدعت کے قبیل سے ہو اس کی ترویج اول تو کسی بھی جگہ نہیں کرنی چاہئے اور خاص کر مدینہ منورہ میں تو قطعاً کرنی ہی نہیں چاہئے اس لئے کہ مقدس جگہ میں جس طرح حسنہ کا ثواب زائد ہوتا ہے اسی طرح سیئہ کا گناہ بھی زائد ہے۔ لا یقبل منہ عدل ولا صرف اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ بدعت ایسی منحوس چیز ہے جس سے دوسری نیکیاں بھی برباد ہو جاتی ہیں، ذمۃ المسلمین واحدۃ اگر کوئی مسلم شخص کسی کافر کو امان اور پناہ دیدے تو اس کی رعایت سب پر واجب ہے ایک مسلمان کا پناہ دینا گویا سبھی کا پناہ دینا ہے، اور اس پناہ دینے کی سعی ادنیٰ شخص بھی کر سکتا ہے اور یہ ادنیٰ ہونا، عام ہے خواہ عدد کے لحاظ سے ہو کہ پناہ دینے

---

[1] مدینہ منورہ چونکہ دین واسلام کا مرکز ہے اس لئے وہاں سے جو چیز بھی نکلے گی وہ دین ہی سمجھی جائے گی، اس لئے مدینہ کو بدعت اور اہل بدعت کے وہاں قیام سے بچانے کی بہت سخت ضرورت ہے ۱۲۔

والا صرف ایک ہی شخص، ہو یا مرتبہ کے لحاظ سے، ہو مثلاً یہ کہ وہ عورت ہو یا غلام ہو حُر ہو ایسے ہی خواہ نیچے خاندان کا ہو یا اونچے (شریف و وضیع) ومن وَالی قوماً بغیر اذنِ موالیہ جو شخص عقدِ مُوالاۃ کرے اجنبی لوگوں سے بغیر اصلی مولی سے اجازت لئے، اس پر لعنت ہے۔ موالاۃ اور ولاء کی دو قسمیں ہیں ولاء العتاقۃ اور ولاء الموالاۃ، یہاں پر دونوں مراد ہو سکتے ہیں، اگر اول مراد لیں تو اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث میں ہے الولاء لمن اعتق، ولاء دراصل اس خصوصی علاقہ اور تعلق کا نام ہے جو اعتاق کیوجہ سے مُعتِق اور مُعتَق کے درمیان پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجہ اور صلہ میں مولیٰ (معتِق) معتَق کا وارث ہو جاتا ہے اسی لئے بعض مرتبہ وَلاء بولکر مجازاً مالِ معتَق بھی مراد لے لیتے ہیں، بہرکیف وَلاء معتِق ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ معتِق ہی کا انعام واحسان ہے معتَق پر، اب اگر کوئی آزاد کردہ غلام اپنی نسبت بجائے اصلی معتِق کے کسی دوسرے شخص کیطرف کرے اور کہے کہ میرا مولی یہ شخص ہے تو یہ اس کا انتہائی کمینہ پن اور احسان فراموشی نہیں تو کیا ہے؟ مذکورہ بالا حدیث میں اسی حرکت پر وعید بیان کی گئی ہے اور یقیناً یہ فعل قطعاً حرام ہے اور اس صورت میں بغیر اذن موالیہ کی قید حدیث میں احترازی نہ ہوگی کہ اگر بغیر اجازت کے ایسا کرے گا تو حرام اور ناجائز ہوگا ورنہ جائز ہوگا کیونکہ یہ فعل تو ہر صورت میں ناجائز ہے بلکہ بیانِ واقع کے طور پر ہے ظاہر ہے کہ ایسا کام غلام بغیر اجازت ہی کے کرے گا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں موالاۃ سے عقد موالاۃ مراد ہو جس کو ولاء الموالاۃ بھی کہتے ہیں (دوستی کا عقد) جو زمانۂ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں بکثرت ہوتا تھا اور اس کی وجہ سے استحقاق ارث بھی ہوتا تھا جو بعد میں عند الجمہور تو منسوخ ہو گیا لیکن حنفیہ کے نزدیک منسوخ تو نہیں ہوا البتہ اس[2] میں فرق آگیا۔ کما سیأتی فی کتاب الفرائض، اس دوسری صورت میں بغیر اذن موالیہ کی قید احترازی ہوگی کیونکہ آدمی اپنے مولی الموالاۃ سے اجازت لیکر دوسرے شخص سے عقدِ موالاۃ کر سکتا ہے، ہاں! بدون اطلاع واجازت حرام ہے۔

رأیت سعد بن ابی وقاص اخذ رجلاً سعد بن ابی وقاصؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ حرم مدینہ میں شکار کر رہا تھا تو انہوں نے اس کو پکڑ کر اس کے کپڑے اور سامان چھین لیا، اس حدیث پر ابن حزم ظاہری کا عمل ہے نیز امام شافعی کا قول قدیم اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام ابو بکر بزار کہتے ہیں یہ حدیث سعد بن ابی وقاص کے علاوہ کسی اور صحابی سے مروی نہیں ہے اھ بندہ کہتا ہے اس حدیث پر جمہور کا عمل نہیں ہے کیونکہ یہ اخبار آحاد میں

---

[1] صرف وعدل کی تعریف وتفسیر میں مختلف اقوال ہیں جو بذل المجهود اور حواشی کتاب میں لکھے ہیں۔ ——— [2] وہ یہ کہ ابتداء میں تو مولی الموالاۃ ذوی الارحام پر مقدم تھا بعد میں جب یہ آیۃ، واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض، نازل ہوئی تو مولی الموالاۃ ذوی الارحام سے مؤخر کر دیا گیا یعنی ذوی الارحام کے نہونیکی صورت میں مولی الموالاۃ وارث ہوگا، ان کی موجودگی میں نہوگا۔

سے ہے اور طرق بھی اس کے متعدد نہیں ہیں۔ اور اخذ مال غیر کا مسئلہ بہت سخت ہے اس کے لئے جیسی مشہور اور قوی حدیث کی ضرورت ہے یہ ویسی نہیں ہے، واللہ اعلم۔ ولا یصلح لرجل ان یحمل فیھا السلاح اور مناسب نہیں کسی شخص کے لئے کہ وہ حرم مدینہ میں ہتھیار اٹھائے، یعنی خارج حرم سے داخل حرم ہتھیار لیکر جائے، یعنی بلاضرورت اگر ضرورت پڑے تو کچھ حرج نہیں۔ (قالہ ابن رسلان) کتاب الحج کے درمیان میں ایک باب گذرا ہے باب حمل السلاح بمکۃ۔ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔ کان یاتی قباء ماشیا وراکبا مضمون تو چل رہا ہے حرم مدینہ اور فضل مدینہ کا اور چونکہ قریۂ قباء بھی اطراف میں مدینہ میں واقع ہے اسلئے تبعاً اس کی فضیلت کی حدیث بھی یہاں ذکر کر دی۔

باب زیارة القبور

اس سے ایک باب قبل باب اتیان المدینۃ گذرا ہے جس میں مصنف نے شدِ رحال والی حدیث ذکر کی ہے جس سے بظاہر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مدینہ کی حاضری سے مقصود مسجد نبوی کی زیارة اور اس میں نماز پڑھنا ہے اور اس باب سے غالباً مقصد ثانی کیطرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت اور اس پر حاضری، بلکہ ہمارے بعض فقہاء جن میں شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں وہ تو یہ فرماتے ہیں اَولیٰ یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی حاضری سے مقصودِ اوّلِ روضۂ شریفہ ہی کی زیارة ہونا چاہیئے اس لئے کہ قبر شریف کی زیارة کے بارے میں صراحۃ کیساتھ بیشمار احادیث وارد ہوئی ہیں ففی روایۃ من جاءنی زائراً لم تنزعہ حاجۃ الازیارتی کان حقاً علیّ ان اکون لہ شفیعاً یوم القیٰمۃ (شفاء السقام) یعنی جو شخص میری قبر کی زیارة کے لئے آئے اور اس کی اسکے سوا کوئی اور غرض نہو تو مجھ پر حق ہے اس کی سفارش کرنا۔

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علیّ الا رد اللہ علیّ روحی حتی ارُدَّ علیہ السلام۔ جو شخص مجھ پر سلام پڑھتا ہے (قبر شریف پر حاضر ہو کر، کما یشیر الیہ ترجمۃ الباب) تو اللہ تعالیٰ شانہ مجھ پر میری روح کو لوٹاتے ہیں حتی کہ میں اس کے سلام کا جواب خود بنفس نفیس دیتا ہوں کتنی بڑی خوش قسمتی وسعادت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پڑھنے والا کا سلام سنتے ہیں اور پھر اس کا جواب دیتے ہیں (گویا ایک لحاظ سے ہم کلامی ہوئی) اگر یہ نعمت ساری دنیا خرچ کر کے بھی حاصل ہو تو آپ کے امتی کے حق میں ارزاں ہے۔

حدیث کی تشریح مع مالہ وما علیہ یہاں ایک علمی اشکال وجواب ہے۔ اور اشکال اسی ترجمہ ومطلب کو لیکر ہے جو اوپر ہم نے لکھا اشکال یہ ہے کہ رَدِّ روح الی الجسم مستلزم ہے مفارقۃ الروح عن الجسد کو جو مسئلۂ حیاۃ انبیاء کے خلاف ہے[1]۔ اس کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں۔

[1] علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کی توجیہ وتاویل کو ضروری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں و منہا مخالفۃ الاحادیث المتواترۃ الدالۃ علی حیوۃ الانبیاء، وما خالف القرآن والسنۃ المتواترۃ یجب تاویلہ اھ صاحب عون المعبود نے بھی اس کو ان سے نقل کیا ہے۔

توجیہ از علامہ سندی

علامہ سندی نے اس کی ایک توجیہ یہ کی ہے کہ کلام عرب میں یہ چیز بہت شائع ہے کہ بسا اوقات وہ لوگ جزاءِ شرط کو حذف کرکے اس کی علۃ کو اس کے قائم مقام کر دیتے ہیں کمافی قولہ تعالیٰ فان کذبوک فقد کذب رسل من قبلک، اس آیۃ شریفہ میں اصل جزاء کو حذف کر دیا گیا یعنی فلا تحزن اور اس کی علۃ کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے، آپ غم نہ کیجئے اس لئے کہ گذشتہ انبیاء کی بھی تو تکذیب کی گئی ہے، والبلیۃ اذا عمّت طابت، ایسے ہی اس آیت شریفہ میں ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضیع اجر من احسن عملاً، اس کی اصل جزاء فلا نضیع علیہم تھی اس کو حذف کرکے اس کی علت کو اس کی جگہ ذکر کیا گیا ہے تقدیر کلام اس طرح ہے، انّ الذین آمنوا وعملوا الصالحات لانضیع علیہم لانا لانضیع اجر من احسن عملاً۔ اسی طرح اس حدیث شریف میں تقدیر عبارت اس طرح ہے مامن احد یسلم علیّ اِلا اَرُدُّ علیہ السلامَ لان اللہ قد ردّ علیّ روحی، یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو سلام پڑھتا ہو مجھ پر مگر یہ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے میری روح کو مجھ پر لوٹا رکھا ہے (عالم برزخ میں) پھر آگے جو حدیث میں ہے حتیٰ ارد علیہ السلام اس کا مطلب یہ ہے پس اسی سبب سے میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں، اور حدیث کا ترجمہ و مطلب یہ نہیں ہے جو بظاہر سمجھ میں آتا ہے کہ نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر یہ کہ (اسکے سلام کے بعد) اللہ تعالیٰ مجھ پر روح کو لوٹا دیتے ہیں تاکہ میں اس کے سلام کا جواب دوں، بلکہ حدیث کا ترجمہ و مطلب وہ ہے جو ہم نے اوپر[1] لکھا ہے۔

توجیہ از علامہ سیوطیؒ

اسی طرح علامہ سیوطی نے اس حدیث پر اشکال مذکور لکھنے کے بعد فرمایا میں نے اس اشکال کے جواب کے لئے ایک مستقل رسالہ[2] تالیف کیا ہے جس کا نام میں نے " انباء الاذکیاء

---

[1] یعنی نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری روح کو (عالم برزخ میں) لوٹا رکھا ہے ۱۲۔ [2] یہ رسالہ الحاوی للسیوطی، میں شامل ہے جس کا نام " انباء الاذکیاء بحیاۃ الانبیاء " ہے، اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ وقع السوال۔ قد اشتہر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ، وورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مامن احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتیٰ ارد علیہ السلام، فظاہرہ مفارقۃ الروح لہ فی بعض الاوقات فکیف الجمع ؟ وہو سوال حسن یحتاج الی النظر والتأمل۔ فاقول حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ ہو وسائر الانبیاء معلومۃ عندنا علماً قطعیاً لما قام عندنا من الادلۃ فی ذلک وتواترت بہ الاخبار، وقد الف البیہقی جزءً فی حیاۃ الانبیاء فی قبورہم، فمن الاخبار الدالۃ علی ذلک ما اخرجہ مسلم عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ اُسریَ بہ مر بموسیٰ علیہ السلام وہو یصلی فی قبرہ۔ اس تالیف میں سیوطی نے احادیث مرفوعہ کے علاوہ متعدد کتب کے حوالہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے سعید بن المسیب فرماتے ہیں واقعۃ الحرہ کے زمانہ میں جبکہ مسجد نبوی شریف میں تین دن تک اذان و اقامت بند رہی، میں نماز کے وقت (بقیہ اگلے صفحہ پر)

بحیاۃ الانبیاء" رکھا ہے اور اس میں میں نے اس کے پندرہ جواب لکھے ہیں جن میں سب سے اقویٰ جواب یہ ہے کہ رَدَّ اللّٰہ علیَّ روحی جملہ حالیہ ہے اور جملۂ حالیہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ مُصَدَّر بفعل ماضی ہو تو اس کے شروع میں لفظ قد کا ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً مذکور ہو یا مقدر کما فی قولہ تعالیٰ (اَو جاؤکم حصرت صدورھم) ای وقد حصرت اسی طرح یہاں بھی لفظ قد[1] مقدر ہے الا وقد رد اللہ علی روحی، ترجمہ یہ ہوگا، نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام پڑھتا ہو مگر حال یہ ہے کہ مجھ پر روح رد ہو چکی ہوتی ہے (اس کے سلام سے قبل) اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں وہ فرماتے ہیں یہ حتی برائے تعلیل نہیں ہے بلکہ عاطفہ ہے واؤ کے معنی میں یہاں اشکال جو پیدا ہوتا ہے وہ اسی بناء پر کہ الا رد اللہ علی روحی کو شرط مذکور (مامن احد یسلم علی) کی جزاء اور حتی ارُد میں حتی کو تعلیلیہ قرار دیتے ہیں والامر لیس کذلک اس لئے کہ الا رد اللہ علیَّ روحی کو جزاء قرار دینے سے تو یہ لازم آتا ہے کہ رَدِّ رُوح سلام پر مرتب ہو پہلے سے جسم میں نہو (اور یہی چیز موجب اشکال اور حیاۃ انبیاء کے خلاف ہے) اور جب یہ کہا گیا کہ الا رد اللہ علی روحی، جملہ حالیہ ماضیہ ہے جو دال بر جزاء ہے یعنی اَرُدُّ السلام علیہ پھر اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس صورت[2] میں اس حدیث کا حاصل مطلب یہ نکلتا ہے کہ مسلِّم کا سلام مجھ پر اس حال میں پیش ہوتا ہے کہ مجھ پر روح رَدّ کی ہوئی ہوتی ہے اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ یعنی یہاں دنیا میں تو آپ کی روح بوقت وفات قبض کرلی گئی پھر عالم برزخ میں آپ کے تشریف لیجانے کے بعد آپ کی طرف لوٹا دی گئی جس کی بناء پر آپ مسلِّم کا سلام سنتے بھی ہیں اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں۔ نیز اس حدیث شریف کو اگر اسکے ظاہر پر رکھا جائے بلا کسی توجیہ و تاویل کے اور یہی کہا جائے کہ آپؐ پر رَدِّ روح عند تسلیم المسلم ہی ہوتا ہے پہلے سے روح انور جسد اطہر میں نہیں ہوتی تو قطع نظر اس کے کہ یہ مسلّمات کے خلاف ہے، ایک بڑی خرابی اس میں یہ ہے کہ بار بار ردِّ روح اور قبض روح ہوتا رہے کیونکہ روضۂ شریفہ پر صلوٰۃ وسلام پیش کرنے کا سلسلہ تو مختصر سے وقفات کیساتھ قائم ہی رہتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس بار بار رَدّ و قبض میں جسمانی اذیت کے علاوہ تعدّدِ حیات و ممات ہے جو خلاف عقل و نقل ہے۔ (سیوطی)

علامہ خفاجی کا جواب

علامہ خفاجی نسیم[3] الریاض شرح شفاء للقاضی عیاض میں تحریر فرماتے ہیں، حدیث کا مطلب بلا تکلف جو ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے زیادہ قوی ہے، یہ حضرات قبور

(بقیہ حاشیہ) (جب بھی فرض نماز کا وقت آتا) قبر شریف سے اذان واقامت کی آواز اپنے کانوں سے سنتا تھا اھ جس کا جی چاہے اصل تالیف کیطرف رجوع کرے ۱۲۔ [1] سیوطی لکھتے ہیں بلکہ بیہقی کی روایت میں لفظ قد موجود ہے یعنی اصل حدیث میں، فللہ الحمد والمنۃ۔ [2] حل حدیث اور دفع اشکال کے لئے ہمیں یہاں کسی قدر تطویل کو اختیار کرنا پڑا انشاء اللہ تعالیٰ مفید ہوگا ۱۲۔

میں آرام فرمارہے ہیں بمنزلۂ نائمین کے ہیں اور ظاہر ہے کہ نائم متکلم کا سلام وکلام بیدار ہونے کے بعد ہی سنتا ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسلّم کا سلام سن نے کے بعد متیقظ اور بیدار ہوتے ہیں اور اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں اھ تو گویا ردّ روح کنایہ ہے تیقظ وبیداری سے۔

اور اسی نوع کا ایک جواب وہ ہے جس کو حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں نقل فرمایا ہے، کہ رَدِّ روح سے مراد یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عالم برزخ میں آپ کی روحِ انور تجلیاتِ ربّانیہ و معارفِ الٰہیّہ کیطرف متوجہ رہتی ہے، جب کوئی امتی آپ پر سلام پڑھتا ہے تو حق تعالیٰ شانہ آپ کی روح مبارک کو اس مصلّی کی طرف متوجہ فرما دیتے ہیں تاکہ آپ اس کے سلام کا جواب دیں۔ اھ میں کہتا ہوں علامہ سیوطی نے بھی اخیر میں اسی توجیہ کو زیادہ پسند فرمایا ہے (کما فی رسالۃ انباء الاذکیاء) جس کا حاصل یہ ہے کہ رد روح سے مراد افاقۃ عن الاستغراق والمشاہدہ ہے۔[1]

ان کی پہلی توجیہ جو ہمارے یہاں شروع میں نقل ہو چکی ہے وہ من حیث العربیہ والقواعد النحویہ ہے اور یہ توجیہ معانی اور معنوی ہے لاتجعلوا بیوتکم قبوراً حدیث کا یہ ٹکڑا کتاب الصلوۃ میں باب صلوۃ الرجل التطوع فی بیتہ میں گذر چکا۔ ولاتجعلوا قبری عیداً میری قبر کو مظہر عید جائے سرور اور جشن منانے کی جگہ نہ بناؤ۔ وہاں زینت وسرور کے ساتھ آکر جمع مت ہو۔ قبر تو عبرت کی چیز ہے، اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ میری قبر کی زیارت جلدی جلدی اور بکثرت کیا کرو یہ نہیں کہ عید کیطرح کبھی آگئے جیسے عید سال میں ایک مرتبہ آتی ہے (خصوصًا وہ حضرات جو مدینہ کے قرب وجوار کے رہنے والے ہیں) اور کہا گیا ہے کہ عید بمعنی اعتیاد (کسی کام کی عادت بنالینا) یعنی میری قبر پر بار بار آنے کے عادی مت بنو اس لئے کہ اس میں سوءِ ادب کا اندیشہ ہے، نیز اس سے یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک آپ پر دور کا سلام پیش نہیں ہوتا، اسی لئے آگے فرما رہے ہیں وصلوا علیّ فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم جہاں سے بھی مجھ پر صلوۃ وسلام بھیجوگے وہیں سے پہونچے گا۔ اللہم صل علی سیدنا ومولانا محمد وعلی آل سیدنا ومولانا محمد وبارک وسلم تسلیماً۔ اللہم وآتہ الوسیلۃ والفضیلۃ والمقام المحمود الذی وعدتہ واجزہ عنا ما ہو اھلہ واجزہ عنا

---

[1] اس توجیہ پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ آپ کے روضۂ شریفہ پر تو تقریبًا ہر وقت ہی سلام پڑھنے کا سلسلہ قائم رہتا ہے تو کیا بار بار یہ استغراق کی کیفیت ______ اور اس سے افاقہ ہوتا رہتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جبتک صلوۃ وسلام کا سلسلہ رہتا ہے توجہ بھی اسی طرف رہتی ہے اور جب اس میں انقطاع ہوتا ہے تو توجہ میں بھی انقطاع ہو جاتا ہے اس میں اشکال کیا ہے روح تو بڑی لطیف اور سریع السیر ہے، دوسری بات یہ ہے کہ سلام پڑھنے والے اس عالم میں ہیں اور جس پر سلام پڑھا جارہا ہے وہ ذات دوسرے عالم میں ہے اس دنیا میں نہیں ہے، جب مکان میں اختلاف ہے تو زمان میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے، ممکن ہے وہاں کے زمان میں طول وامتداد زیادہ ہو بنسبت یہاں کے زمان کے، کما یظہر بالتأمل فی قصۃ الاسراء والمعراج۔ واللہ اعلم۔

افضل ما جزیت نبیاً عن امته وصل علی جمیع اخوانہ من النبیین والصالحین۔

خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نرید قبور الشہداء ہم مدینہ منورہ سے آپ کے ساتھ نکلے قبور شہداء کی زیارت کے لئے (بندہ کو کسی شرح میں یہ نہیں ملا کہ کونسے شہداء مراد ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔)

حتی اذا اشرفنا علی حرّۃ واقم فلما تدلینا منہا فاذا قبور بمَحنِیَۃٍ یہاں تک کہ جب ہم حرّۃ واقم پر چڑھے (مدینہ حرتین کے درمیان واقع ہے جیسا کہ مشہور ہے، بذل المجہود میں معجم البلدان سے نقل کیا ہے کہ اس سے حرۂ شرقیہ مراد ہے اور واقم کے بارے میں دو قول نقل کئے ہیں اسم رجلٍ اور دوسرا قول یہ کہ واقم آطام مدینہ میں سے ایک اُطم کا نام ہے (اُطم کہتے ہیں قلعہ کو شاید اس حرہ کے قریب کوئی پرانا قلعہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم) پھر جب ہم اس حرہ سے نیچے اترنے لگے تو اچانک چند قبور وادی کے موڑ پر ہمیں نظر پڑیں۔ مَحنِیَۃ اور مَحنُوَۃ دونوں لغت ہیں وادی کے موڑ اور گھوم کو کہتے ہیں۔ قلنا یا رسول اللہ اقبور اخواننا ھذہ قال قبور اصحابنا، صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کیا یہی ہمارے اخوان کی قبریں ہیں آپؐ نے فرمایا نہیں! یہ تو ہمارے اصحاب اور ساتھیوں کی قبریں ہیں، پھر جب ہم شہداء کی قبور پر پہونچے جہاں جانا مقصود تھا تب آپ نے فرمایا یہ ہیں ہمارے اخوان کی قبور

دو حدیثوں میں دفع تعارض

بذل المجہود میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہاں ایک اشکال وجواب نقل کیا ہے جس کو ہم یہاں اپنی تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں، وہ یہ کہ آپ نے مشکوۃ شریف میں پڑھا ہوگا کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَدِدْتُ انّی رأیت اخوانی، قالوا اَلَسْنا اِخوانَکَ یا رسولَ اللہ قال بل انتم اصحابی۔ واخوانی الذین لم یأتوا بعد لیعنی ایک مرتبہ آپؐ نے فرمایا کاش کہ میں اپنے اخوان کو دیکھ لیتا، اس پر صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم آپ کے اخوان نہیں ہیں اس پر آپؐ نے فرمایا، تم تو میرے اصحاب ہو، میرے اخوان تو وہ لوگ ہیں جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے بعد میں آئیں گے۔ یہاں سوال یہ ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ابوداؤد والی حدیث میں بعض صحابہ کو اپنا اصحاب اور بعض کو اخوان سے تعبیر فرمایا جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ وصفِ اُخوۃ وصحبۃ دونوں جمع ہوسکتے ہیں حالانکہ مشکوۃ والی حدیث میں تمام صحابہ کو اپنا صرف اصحاب اور بعد میں آنے والے امتیوں کو صرف اخوان سے تعبیر فرمایا (جس سے معلوم ہوتا ہے اصحاب واخوان میں تقابل ہے) اس کا جواب حضرت نے یہ تحریر فرمایا کہ ابوداؤد کی حدیث میں اخوۃ سے اخوۃ نسبی مراد ہے جو صحبۃ کیساتھ جمع ہوسکتی ہے اور مشکوۃ شریف کی حدیث میں اخوۃ سے اُخوۃِ دینیہ محضہ ———

لہ یہ حدیث شریف بڑی قابل عبرت ہے، دیکھئے! حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کیساتھ کیسی محبت ہے، آپؐ اس بات کی تمنا ظاہر فرمارہے ہیں کہ کسی طرح میں اپنی اس امت کو دیکھ لیتا (دنیا ہی میں) جو میرے بعد پیدا ہوگی ۱۲۔

مراد ہے فلا تعارض بینہما۔

عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اناخ بالبطحاء التی بذی الحلیفۃ فصلی بہا

حدیث کی توضیح وتشریح حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الحج کے اخیر میں باب باندھا باب النزول بذی طوی قبل ان یدخل مکۃ والنزول بالبطحاء التی بذی الحلیفۃ۔ اور پھر اس کے ذیل میں انہوں نے حدیث ابن عمر ذکر فرمائی جس کا مضمون یہی ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے قبل پہلے ایک رات ذی طوی میں گذارتے تھے اور پھر صبح کو وہاں سے مکہ میں داخل ہوتے تھے، اور مکہ مکرمہ سے واپسی میں مدینہ منورہ میں داخل ہونے سے پہلے بطحاء ذی الحلیفہ میں قیام فرماتے تھے اس کے بعد مدینہ میں داخل[1] ہوتے تھے، بطحاء اور ابطح میدان وسیع کو کہتے ہیں بطحاء دو ہیں ایک وہ جو بین مکہ ومنی ہے جس کو محصب ——— کہتے ہیں اور ایک وہ جو ذی الحلیفہ میں ہے۔ جو یہاں حدیث میں مذکور ہے، ذوالحلیفہ تو ایک قریہ ہے اسی میں یہ میدان ہے جہاں وہ اپنی اونٹنی بٹھاتے تھے اور وہیں ایک مسجد بھی ہے جس کو مسجد ذی الحلیفہ ——— اور مسجد المعرّس کہتے ہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ایک معمول تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تھا جو ابھی مذکور ہوا (مکہ میں داخل ہونے سے پہلے ذی طوی میں ایک رات گذارنا اور مدینہ میں داخل ہونے سے قبل ذوالحلیفہ میں ٹھہرنا)

ذوالحلیفہ سے مدینہ طیبہ کیلئے دو راستے، اور آپ کا معمول اس کے علاوہ ایک معمول احادیث میں اور آتا ہے جو سنن ابوداؤد میں باب دخول مکہ میں گذر چکا ہے عن ابن عمر رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج من طریق الشجرۃ ویدخل من طریق المعرّس، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ مدینہ سے جب نکلتے تھے تو طریق الشجرہ سے نکلتے تھے، اور سفر سے واپسی میں جب مدینہ میں داخل ہوتے تھے تو طریق المعرّس سے داخل ہوتے تھے، ذوالحلیفہ سے مدینہ کیطرف دو راستے آتے ہیں ایک طریق الشجرہ کہلاتا ہے، دوسرا طریق المعرس، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مستقل باب قائم فرمایا ہے "باب خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی طریق الشجرۃ" ایسے ہی آپ کا معمول دخول مکہ میں یہ تھا کہ داخل ہوتے اعلیٰ مکہ سے (اوپر کے راستہ سے) اور خروج فرماتے اسفل مکہ سے۔ فقد تقدم فی باب دخول مکۃ من حدیث ابن عمر مرفوعًا کان یدخل من الثنیۃ العلیا ویخرج من الثنیۃ السفلی، ثنیۂ علیا کو

---

[1] امام بخاری کے ترجمۃ الباب اور اس کے تحت جو حدیث انہوں نے ذکر فرمائی ہے اس سے واضح ہو گیا کہ ابوداؤد کی اس حدیث میں جو مذکور ہے (اناخ بالبطحاء) یہ مکہ سے واپسی اور مدینہ میں داخل ہونیکے وقت کی بات ہے ایسے ہی اس کے بعد امام مالک کا جو قول مصنف نے نقل کیا ہے وہ بھی اسی کیطرف مشیر ہے، کما فی بذل المجہود۔ باقی فی نفسہ یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ آپ مدینہ سے مکہ روانگی کے وقت بھی ذوالحلیفہ میں قیام فرماتے تھے، چنانچہ حجۃ الوداع والے سفر میں آپ کا وہاں ٹھہرنا روایات میں مشہور ہے۔

کداء اور ثنیۂ سفلی کو کُدیٰ کہتے ہیں جیسا کہ روایات میں مشہور ہے۔ اس تبدیلِ طریق میں علماء نے مصالح بھی لکھی ہیں، جیسا کہ عیدین میں آپؐ تبدیلِ طریق فرماتے تھے جس کی مصالح بعض شراح نے بیس تک پہونچادی ہیں، جن میں سے تین، چار الدر المنضود میں گذری ہیں۔

حدثنا القعنبي قال قال مالك لاينبغي لاحد ان يجاوز المُعَرَّس اذا قفل راجعًا الى المدينة حتى

يصلي فيها مابدا له لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرَّس به۔ حضرت امام مالک امام دار الہجرۃ فرمارہے ہیں مدینہ منورہ میں داخل ہونے والے شخص کو چاہئے کہ جب وہ مسجد ذوالحلیفہ پر کو گذرے تو بغیر وہاں اترے اور بغیر نماز پڑھے آگے نہ بڑھے اسلئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمولِ شریف مجھ کو بھی پہونچا ہے۔

مُعَرَّس کے لغوی معنی جائے نزول و منزل کے ہیں، تعریس بمعنی نزول، ذوالحلیفہ میں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (اور پھر آپ کے اتباع میں سبھی) مدینہ سے روانگی اور واپسی میں وہاں ٹھہرتے تھے اسی لئے اس کو معرس کہتے ہیں اور چونکہ آپؐ کا نزول مسجد ذوالحلیفہ میں ہوتا تھا اس لئے معرس بول کر مسجد ذوالحلیفہ بھی مراد لیتے ہیں۔

کتاب الحج کے اخیر کے یہ چند ابواب آداب و فضائل مدینہ سے متعلق ہیں، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کو مدینہ طیبہ سے جو خصوصیت ہمیشہ رہی ہے وہ کسی پر مخفی نہیں ہے، ان ابواب کے اخیر میں امام موصوف کی رائے ونصیحت کا آجانا شاید اسی خصوصیت کا ثمرہ ہے، دعاء ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اس ناکارہ کو اور قارئین کتاب ہذا کو بھی اپنے فضل سے مدینہ اور صاحب مدینہ کیساتھ خصوصی تعلق و محبت نصیب فرمائے۔ آمین۔

وھذا آخر کتاب المناسک، فالحمد للہ اولاً و آخراً۔ والصلوۃ والسلام علی نبیہ سرمداً ودائماً۔

وبہ قدتم الجزء[1] الثالث من الدر المنضود علی سنن ابی داؤد۔

فالحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۲۳ ربیع الاول ۱۴۱۹ھ[2]

---

[1] الدر المنضود کے اس جزء میں بذل المجہود جلد ثالث کا نصف حصہ آگیا حضرت سہارنپوریؒ نے طبع اول میں بذل جلد ثالث کے دو حصے فرمائے تھے، پہلا حصہ کتاب الحج تک اور دوسرے حصہ کی ابتداء کتاب النکاح سے تھی۔ طبع ثانی کے وقت حضرت شیخؒ نے دونوں حصوں کو ایک کر کے صفحات مسلسل کر دیئے تھے ۱۲

[2] وقد شرعت فی جمعہ و تالیفہ رمضان المبارک ۱۴۱۷ھ

اہل علم کی طرف

سے

طلبہ کیلئے قیمتی نصائح

تالیف

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵



مُعلّمین ومُعلّمات کیلئے ایک بہترین تحفہ

کامیاب استاذ

مُعلّم کی شخصیت اور اس کا معیار کیسا ہو؟ مُعلّم کا فرضِ منصبی کیا ہو؟
مُعلّم علم ومعرفت کا سرچشمہ ہے، ایک کامیاب استاذ بنانے کیلئے
سُنہری گُر جنہیں اپنانے کے بعد ایک کامیاب اُستاذ بنا سکتا ہے،

تالیف
مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری

تقریظ
حضرت مولانا محمد اسلم شیخوپوری مدظلہ

پسند فرمودہ

حضرت اقدس سید حشمت علی مدنی مدظلہ (مدینہ منورہ)

صحبت یافتہ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵



وقت کی قدر اور علم سے پیار

جس میں اہل علم کا ذوق مطالعہ، طلب علم میں بلند ہمتی اور ان کے ہاں وقت کی قدر و قیمت اور علم کا شوق، تحصیل علم میں محنت اور علم سے پیار کرنے والوں کے سبق آموز واقعات اور ان کی تابناک زندگی کے پر اثر واقعات سینہ ویران میں جان رفتہ اور ہر علم کے طالب کے لئے ایک رفیق راہ منزل پر پہنچانے والی ایک مفید و منفرد کتاب اور اہل علم کے ہاں وقت کی قدر اور علمی زندگی کی اہمیت کا منفرد انداز میں تذکرہ

تالیف:

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری مدظلہ

پسند فرمودہ:

شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحفیظ مکی صاحب دامت برکاتہم (مکہ مکرمہ)

خلیفہ مجاز

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی نور اللہ مرقدہ

کلمات تبریک

حضرت مفتی عبدالمعز صاحب مدظلہ

نائب مفتی جامعۃ العلوم کراچی

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

